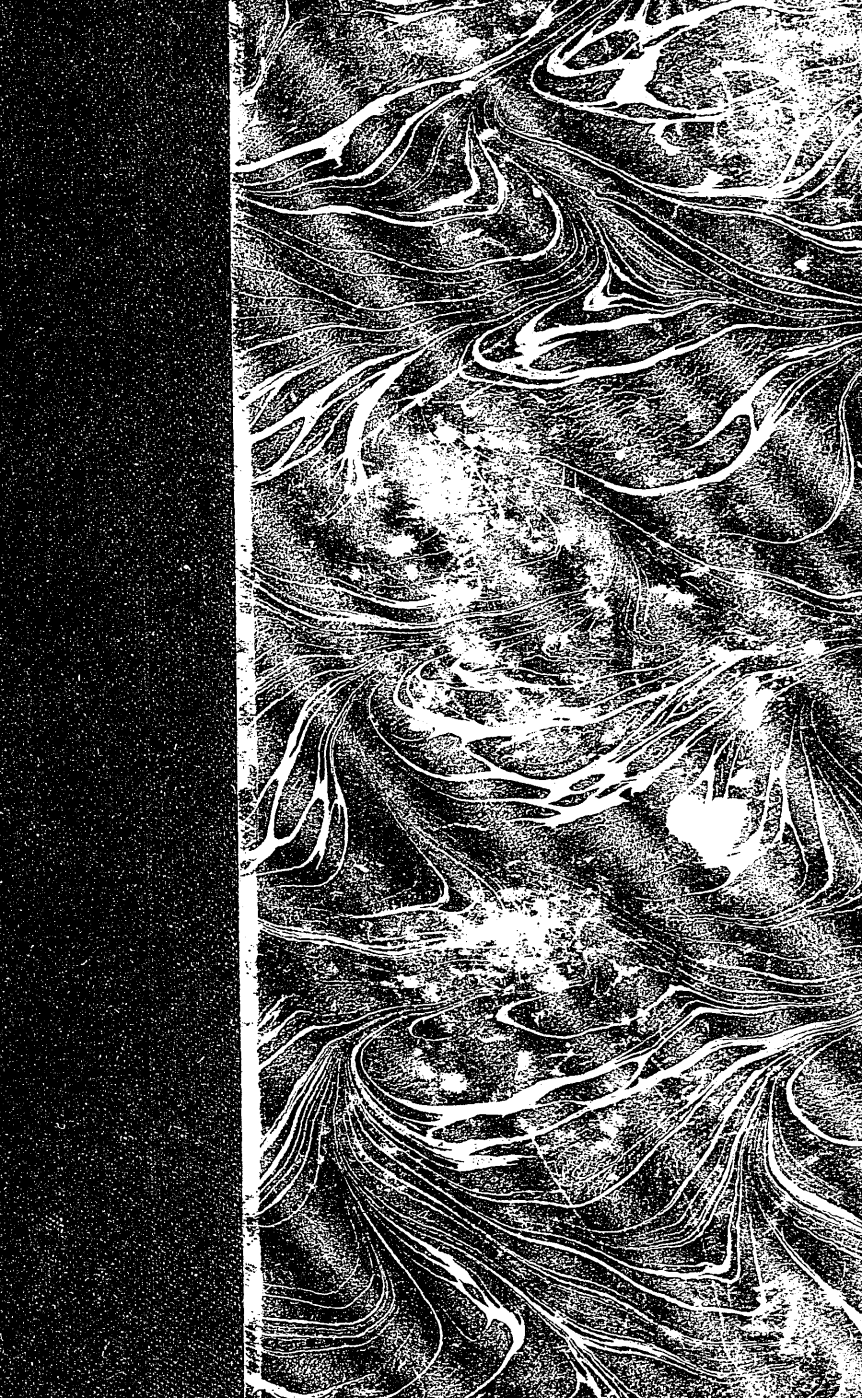




The University of Chicago
Libraries





ALFRED LOISY

L'ÉGLISE
ET
LA FRANCE



PARIS
EMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, RUE DES ÉCOLES, 62

1925

Tous droits réservés pour tous pays

L. 54690

L'ÉGLISE ET LA FRANCE

DU MEME AUTEUR

Etudes bibliques , troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 336 pages.....	9 fr.
Simplex réflexions sur le décret du Saint-Office <i>Lamentabili sane exitu</i> et sur l'Encyclique <i>Pascendi dominici gregis</i> , deuxième édition (1908), 1 volume in-12, 307 pages.....	6 fr.
Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages.....	6 fr.
La Religion d'Israël , deuxième édition (1908), 1 volume in-12, 297 pages.....	6 fr.
Leçon d'ouverture du cours d'Histoire des religions au Collège de France (1909), in-12, 43 pages.....	1 50
Jésus et la Tradition évangélique (1910), 1 volume in-12, 288 pages.....	6 fr.
A propos d'histoire des religions (1911), 1 vol. in-12, 324 pages.....	6 fr.
Choses passées (1913), 1 vol. in-12, x-398 pages.	7 50
Guerre et Religion , deuxième édition (1915), 1 volume in-12, 196 pages.....	5 fr.
Mors et Vita , deuxième édition (1917), in-12, 90 pages.....	3 fr.
La Paix des nations et la Religion de l'avenir (1919), in-12, 31 pages.....	1 25
De la Discipline intellectuelle (1919), 1 volume in-12, 192 pages.....	5 fr.
Essai historique sur le Sacrifice (1920), 1 vol. gr. in-8, 552 pages.....	30 fr.
Le quatrième Evangile , deuxième édition (1921) 1 volume gr. in-8, 602 pages.....	30 fr.
Les Actes des Apôtres (1920), 1 volume gr. in-8, 963 pages.....	50 fr.
L'Epître aux Galates (1916), 1 volume in-12, 204 pages.....	5 fr.
Les Livres du Nouveau Testament traduits du grec en français avec introduction générale et notices (1922), 1 volume gr. in-8, 714 pages.	30 fr.
L'Apocalypse de Jean (1923), 1 vol. gr. in-8, 406 pages.....	20 fr.
La Morale humaine (1923), in-12, 312 pages...	7 50
La Religion , deuxième édition (1924), in-12, 406 pages.....	7 50
L'Evangile selon Luc (1924), 1 volume gr. in-8, 600 pages.....	30 fr.

THE
ALFRED ECISY

L'ÉGLISE
ET
LA FRANCE



PARIS
EMILE NOURRY, ÉDITEUR
62, RUE DES ÉCOLES, 62

1925

Tous droits réservés pour tous pays

AVANT-PROPOS

Le titre du présent livre aurait pu être aussi bien *La France et l'Eglise* : pour ce qui est de l'intérêt que l'auteur y croit servir, du but qu'il poursuit, c'est ce dernier titre qui aurait dû être préféré. Mais, l'Eglise catholique étant une institution fort ancienne et de caractère international, il a paru convenable de la mentionner d'abord, sans lui reconnaître pour autant une précellence d'honneur et d'autorité que ni la France, comme nation, ni celui qui écrit ces réflexions, comme simple particulier, n'ont la moindre envie de lui attribuer.

Des faits récents et actuels ramènent l'attention sur les relations, soit inévitables soit volontaires, des pouvoirs

publics avec l'institution catholique romaine, et sur la conduite à tenir vis-à-vis de cette institution, dont la plupart d'entre nous sont plus ou moins, sinon tout à fait, dégagés, mais avec laquelle aussi nous sommes en contact quotidien et qui se mêle encore, qu'ils en aient ou non conscience, à la vie de ceux qui sont ou qui se croient entièrement soustraits à son influence. La question des rapports diplomatiques entre la France et le Saint-Siège, fort discutée en ces derniers temps, les uns proclamant ces rapports nécessaires, les autres les jugeant inutiles et dépourvus de raison, pourrait bien être en soi tout à fait secondaire. Elle acquiert une certaine portée à cause de sa signification symbolique, en tant que là prétend s'affirmer de façon nettement apparente l'attitude générale que tel et tel partis politiques veulent prendre à l'égard du catholicisme, de la papauté romaine,

de la hiérarchie ecclésiastique et du clergé tant séculier que régulier.

Par ailleurs, le problème de cette attitude ne se résume pas, tant s'en faut, dans le maintien ou la suppression d'une ambassade auprès du pape ; il concerne, à vrai dire, toute la vie nationale et son économie. C'est donc en fonction de cette économie qu'il y a lieu d'envisager toutes les questions spéciales qui ont trait au régime légal des cultes dans notre pays. Parmi les conditions de ce régime, celle de la représentation diplomatique auprès du pape n'est aucunement capitale ; du moins ne prime-t-elle pas celle de l'accord à organiser entre la masse des Français et le catholicisme qui vit sur notre sol.

C'est ce qui manque à cet accord, ce sont les difficultés générales de la situation présente et les moyens de l'améliorer, qui sont à examiner en toute impartialité, selon la vérité, selon le

droit. Car il importe de voir clairement ce que demandent et le bien de la paix et le progrès, la dignité de notre vie nationale. Ce qui est intéressé d'abord en cette affaire est la formation de la conscience française, la protection de l'intelligence française, l'avenir moral de la France, osons dire son avancement spirituel.

A l'heure présente, tradition française et catholicisme sont deux. Tradition catholique et tradition française s'identifient seulement dans un passé qui est déjà loin de nous. Cependant le catholicisme est chez nous autre chose qu'une survivance prête à s'éteindre; il a des racines trop profondes et trop puissantes dans notre sol pour que sa disparition soit à prévoir dans un temps prochain. Afin de mesurer ses chances de longévité, il importe de voir d'abord ce qu'il est, la place que, dans la réalité, il occupe encore au milieu de nous.

Ce catholicisme, qui est français par son habitat, tend à l'être de moins en moins par son tempérament; il est devenu, il se fait de plus en plus romain. Le christianisme catholique est une religion à prétentions universelles; en fait, il demeure international; mais, maintenant, le catholicisme est presque absorbé dans la papauté romaine, une monarchie soi disant spirituelle, très temporelle dans ses aspirations et ses méthodes. On ne connaîtrait pas la situation du catholicisme français, si, après l'avoir considéré en lui-même, l'on ne regardait du côté de Rome, où est son chef suprême et absolu, et si l'on ne savait quelle sorte d'institution est la papauté romaine.

Etant donné le catholicisme romain, rien n'est plus facile à définir que le rapport où il se trouve avec l'esprit moderne. Peut-être les prôneurs de conciliation à tout prix avec le pontificat

romain, et les ennemis irréconciliables du catholicisme ne sont-ils à écouter ni les uns ni les autres. Encore est-il que chacun de nous a besoin d'être au clair touchant la position qu'a prise le catholicisme à l'égard des sociétés progressivement émancipées de la tradition du moyen âge par le mouvement de la réforme, par l'avènement de la démocratie, par le développement des sciences. Il faut être fixé sur ce point avant de spéculer sur la paix nécessaire, ou sur la guerre inévitable, ou sur les compromis à instituer entre l'Eglise et la société contemporaine.

Cela posé, l'on sera en mesure d'apprécier les faits qui se sont produits dans les derniers temps : la portée réelle de ce qu'on a qualifié séparation des Eglises et de l'Etat, les conséquences, prévues ou imprévues, de la susdite séparation. Celle-ci n'a guère été jusqu'à présent et sans doute ne pouvait-elle

être qu'une façon de dislocation provisoire, en attendant un réajustement dans des conditions nouvelles de réciproque adaptation. Mais il est permis de se demander si la réconciliation boiteuse et fardée, que l'on a récemment essayée, correspond aux exigences de la situation, et si elle ne serait pas plutôt une tentative de réaction, la restauration d'un régime déjà périmé de relations entre la France et le Saint-Siège.

Il sera possible ensuite de jeter un regard impartial, non plus sur ce qui reste de force et d'influence au catholicisme français, mais sur l'état lamentable de ce qui fut jadis la « sainte Eglise gallicane », si éloquemment célébrée par Bossuet, au temps où elle jouissait encore de ses « libertés ». On nous a signalé naguère « la grande pitié des églises de France ». Cette pitié n'est pas que dans le délabrement des édifices sacrés ; elle est encore, elle est

surtout dans le régime invraisemblable et inhumain auquel l'absolutisme papal, d'une part, et, d'autre part, la frénésie d'ultramontanisme qui s'est emparée de plusieurs, l'imprudent désintéressement du pouvoir civil à l'égard des affaires religieuses ont condamné le catholicisme français : régime administratif, régime intellectuel, directions politiques et sociales, en dressant l'Eglise contre l'Etat, semblent devoir miner, chez nous comme ailleurs, et plus tôt qu'ailleurs, le catholicisme, parce qu'ils en font un obstacle, nullement insurmontable, à l'évolution normale de notre société.

La fin, tout indiquée, de la présente étude, sera dans les réflexions et conclusions que suggère à l'observateur sans parti pris un pareil état de choses. Sans doute n'est-il au pouvoir de personne d'arrêter la décadence du christianisme occidental et spécialement celle du catho-

licisme en France ; mais il n'importe pas non plus de la vouloir accélérer. Il convient plutôt de compter avec l'Eglise telle qu'elle est, en raison des services qu'elle peut rendre encore ; d'empêcher le catholicisme français d'être, sous une impulsion étrangère, une force anti-française au sein de la France, qui a besoin plus que jamais de n'être pas divisée. Nous devons tous apprendre à pratiquer entre nous la fraternité dans la liberté et l'égalité. Il paraît bien, d'ailleurs, que la très grande majorité des Français ne veut pas plus de persécution religieuse que de tyrannie cléricale. Ce qui importe donc à considérer, ce sont les moyens de garantir à la religion et aux croyants la mesure de liberté à laquelle ils ont droit, tout en écartant soigneusement de notre régime politique l'ingérence d'une autorité prétendument religieuse, que tous les anciens gouvernements de la France ont

eu le souci constant d'arrêter à nos frontières. La France aussi et les Français ont droit à la liberté, abstraction faite de tout intérêt confessionnel.

L'ÉGLISE ET LA FRANCE

CHAPITRE PREMIER

Le catholicisme en France

L'Eglise catholique subsiste encore en France, mais depuis longtemps déjà l'Eglise de France a cessé d'exister. Durant des siècles, celle-ci avait été intimement mêlée à notre histoire, jusqu'à la grande révolution, où elle succomba. Elle était, au point de vue politique, un ordre de l'Etat; au point de vue religieux, c'était une institution relativement autonome, qui avait ses traditions doctrinales et liturgiques. Ce qui l'a remplacée depuis le concordat de 1801 n'en est pas tout à fait la continuation : épiscopat nouveau, fondé par la grâce du pape et la volonté de Napoléon Bonaparte; tradition rompue, et bientôt livrée à un courant d'ultramontanisme qui

procédait de ce déracinement. Ce courant n'aurait pu naître aussi facilement si les évêques de l'ancien régime avaient été rétablis dans leurs sièges par le concordat, ou bien si Napoléon avait obligé le pape à reconnaître l'épiscopat organisé par la constitution civile du clergé. En 1870, le concile du Vatican a sanctionné l'abdication générale de l'épiscopat et l'omnipotence du pape. Ainsi le catholicisme français n'est plus qu'une province de ce nouvel empire romain. Prenons-le comme il est, en examinant d'abord son organisation actuelle, puis ses moyens d'action, la force sociale qu'il peut représenter, enfin le terrain qu'il a perdu dans les derniers siècles et l'opposition avec laquelle il continue maintenant de lutter.

I

L'on compte en France, Corse comprise, quatre-vingt-sept diocèses, répartis en dix-sept provinces ecclésiastiques (Strasbourg et Metz, qui, jusqu'en 1874, relevaient de

la métropole de **Besançon**, restant hors cadre), à quoi l'on peut ajouter les trois diocèses d'Algérie, celui de **Carthage**, Saint-Denis de la Réunion, la Basse-Terre et Saint-Pierre de la Martinique. Le groupement métropolitain n'étant plus guère qu'une survivance nominale, on peut dire que tous les évêques dépendent directement du pape, qui les choisit et les institue. Chaque diocèse a son clergé, avec les séminaires, petit et grand, où se fait la préparation au sacerdoce. Les diocèses se partagent en paroisses respectivement administrées par un seul prêtre ou curé, soit par un curé assisté de vicaires, selon l'importance des circonscriptions paroissiales. En beaucoup de diocèses où sévit la crise du recrutement, crise qui, pour certains, remonte jusqu'au rétablissement du culte catholique après la révolution, il arrive que deux ou trois paroisses rurales de médiocre population, ou de médiocre ferveur, sont desservies par un seul prêtre. Il est vrai néanmoins que jusqu'à présent le culte catholique est exercé dans

toute l'étendue de notre pays par des ministres disciplinés sous l'autorité des évêques, lesque's sont non moins étroitement disciplinés sous l'autorité du pape.

Ainsi le clergé dit séculier assure l'exercice normal du culte catholique en France, pourvoit à l'instruction de ses fidèles et leur imprime la direction morale qui est censée être encore et qui reste dans une assez large mesure celle du catholicisme traditionnel. Ce clergé se trouve plus ou moins associé à la vie de sa clientèle; jadis il la contrôlait de fort près, il la contrôle de même en nos jours dans les régions demeurées croyantes et pratiquantes, surtout dans les paroisses rurales où se conserve l'esprit ancien. Là le curé demeure ce qu'il prétend être, le père spirituel de sa paroisse. Dans les endroits où la foi tend à disparaître, où ne subsistent que certaines habitudes cultuelles, le prestige et l'influence du prêtre ont singulièrement diminué. On se tromperait toutefois en les tenant pour inexistants; car rien n'est plus fort que les habitudes séculaires

d'une tradition religieuse. La profession la plus réduite du catholicisme implique un crédit, si faible qu'il soit, du clergé catholique.

Ce n'est pas pour rien que la bénédiction de l'Eglise intervient dans les moments solennels de l'existence, purifiant les nouveau-nés, initiant les enfants à la communion chrétienne, consacrant les mariages, sanctifiant la mort et les funérailles. Les rites ancestraux font la chaîne de la tradition religieuse et perpétuent l'atmosphère de la vieille foi; ils établissent, pour ainsi dire, la continuité morale des générations et l'unité morale du groupe où ils sont incessamment pratiqués. Ils imprègnent l'imagination de ceux qui y participent, et, sans que ceux-ci s'en doutent, les pénètrent de leur esprit. Les impressions qu'ils laissent varient assurément selon les individus, mais sur le plus grand nombre elles sont profondes, et nullement fugitives. On n'éprouve pas, en général, le désir de s'y soustraire, et rares sont ceux qui prennent le parti d'y échapper définitivement. Même

dans notre époque d'activité fiévreuse et de décomposition sociale, on ressent, au contraire, une sorte de soulagement à se retrouver par intervalles dans le lieu de paix où se fait entendre « la vieillesse chanson » qui consolait nos aïeux et au charme de laquelle nous cédonc encore, même quand nous avons cessé d'y croire.

Les rites en eux-mêmes portent un enseignement, et l'Eglise, d'ailleurs, se charge de les commenter. Cet enseignement, sans doute, n'agit plus comme autrefois sur les masses; en vain essaierait-on aujourd'hui de mobiliser par la prédication pour une nouvelle croisade la catholicité entière. C'est que les grands intérêts de la civilisation européenne et de l'humanité ne se confondent plus pour nous avec ceux du catholicisme. C'est aussi bien qu'une bonne partie de l'enseignement ecclésiastique n'est plus une foi vivante, mais un formulaire sans action réelle sur l'esprit même des croyants qui continuent de l'écouter avec respect. Mais il y subsiste une discipline morale dont la valeur nous est encore infi-

niment appréciable. Si le dogme chrétien est périmé, la morale chrétienne n'est pas morte. Le catéchisme catholique fournit encore la meilleure partie de l'instruction morale qui est utilement donnée au plus grand nombre d'entre nous. Cette instruction est donnée utilement parce qu'elle est donnée religieusement, la morale y étant présentée comme un idéal obligatoire, non comme la définition exacte, rationnelle et scientifique, d'un intérêt bien compris. Même le sermon paroissial, qui tombe si aisément dans le genre ennuyeux, a une influence bienfaisante, s'il est conçu, comme le conçoivent nombre de bons curés, avec intelligence des besoins moraux de l'auditoire et sans autre préoccupation que celle de ces besoins.

La vie paroissiale subsiste donc encore dans le catholicisme français. L'intensité de cette vie et sa conservation dépendent naturellement, pour une grande part, du zèle et des lumières du clergé qui est chargé de l'entretenir. Or, jusqu'à présent, ce n'est pas le zèle qui fait défaut, ce ne

sont pas même les lumières; ce qui fait tort au ministère de nos prêtres, ce sont surtout les fausses directions que nous aurons à signaler plus loin, et dont le clergé inférieur, qui est obligé de les subir, n'est pas responsable. Il existe aussi bien de ces fausses directions dans l'ordre doctrinal, comme il sera dit en son lieu, et qui compromettent la formation intellectuelle des prêtres. Ce qu'on veut noter ici est que le clergé français, en tant qu'éducateur moral d'une grande partie de la nation, n'est pas à considérer comme non éclairé, et que, pour le dévouement surtout, il n'est pas inférieur à sa tâche.

Mais il ne se contente pas de l'instruction morale. Tout le monde sait l'effort extraordinaire qu'il a tenté pour se constituer en corps enseignant de plein exercice. L'Eglise a eu jadis la haute main sur tout l'enseignement dans notre pays; elle a été dessaisie, en principe, de cette surveillance, par l'organisation laïque de l'enseignement à tous les degrés, qui a été ébauchée par les assemblées législatives

de la première République. Sous les gouvernements qui se sont succédé depuis le concordat de 1801, une place lui a été gardée dans l'enseignement, et presque un contrôle, qu'elle a toujours trouvés insuffisants. Tout le monde sait comment, au laïcisme grandissant malgré tout dans l'enseignement d'Etat durant la première moitié du XIX^e siècle, elle a voulu opposer un enseignement catholique ouvertement dirigé ou exercé par elle et qui se trouverait ainsi faire une sorte de concurrence à l'enseignement officiel. On sait aussi comment la deuxième République, par la loi Falloux, non seulement lui octroya un certain contrôle de l'enseignement primaire, mais, lui permit d'organiser selon son gré, moyennant certaines conditions peu sévères pour les maîtres congréganistes, des écoles primaires et secondaires, l'Etat se réservant toutefois la collation des grades universitaires et le monopole de l'enseignement supérieur. L'on sait enfin comment, dans les premières années de la troisième République, le gouvernement dit conserva-

teur institua ce qu'on appelait la liberté de l'enseignement supérieur, liberté qui était surtout la faculté, pour l'Eglise, d'avoir ses établissements de haut enseignement. Elle en a fondé, à grands frais, plusieurs, qui subsistent encore et qui tâchent de durer.

Nonobstant la réaction de laïcisme qui depuis s'est produite, la liberté de l'enseignement a été maintenue, et l'Eglise prétend avoir, elle a ses écoles, qui, à tous les degrés, sont supposées garder l'intégrité traditionnelle de ses croyances en même temps que distribuer le pain quotidien de la science. Il est vrai que ses prétentions vont bien au delà de ce qu'elle a pu obtenir et conserve. Naguère encore, n'espérant plus, à ce qu'il semblait, se soumettre l'enseignement d'Etat, elle aspirait à un régime qui lui permettrait d'organiser ses propres écoles tout à fait en dehors du contrôle officiel, soit pour les programmes, soit pour le recrutement du personnel enseignant, les conditions d'aptitude et les diplômes. Mais on dirait que les

circonstances présentes ont réveillé chez elle des ambitions sans limites et qu'elle n'aspire à rien moins qu'à régenter indirectement, si toutefois ce n'est pas directement, même l'enseignement d'Etat.

Ce qu'elle possède est pourtant considérable. Partout où elle le peut, elle entretient des écoles primaires, elle a de nombreux collèges, et ni les écoles ni les collèges ne manquent d'élèves. Ses instituts de haut enseignement, qui affectent d'être des universités sans en avoir officiellement le titre, ne sont pas très florissants, parce que le monopole de la collation des grades retient dans les universités d'Etat une bonne partie de la jeunesse « bien pensante », qui, n'était l'avantage qu'elle trouve, pour son avenir dans le siècle, à suivre l'enseignement officiel, se porterait volontiers vers les universités dites « libres ». La jeunesse dont il s'agit ne laisse pas de graviter autour de celles-ci, ou tout au moins de subir leur influence.

Qui a l'enseignement de la jeunesse a la direction de la cité. L'Eglise sait bien

ce qu'elle fait en réclamant le droit d'avoir ses écoles et en s'efforçant de les remplir. Si elle réussit à les remplir facilement, c'est que sans doute elle garde la confiance d'une clientèle assez nombreuse, qui, à tort ou à raison, pense trouver chez elle des garanties morales qu'on ne trouverait pas ailleurs pour l'éducation des enfants et des jeunes gens. Il y a là un fait dont on ne saurait contester la réalité. Ce fait peut avoir des inconvénients; mais il est de ceux que l'on n'élimine pas du jour au lendemain et que même le législateur ne doit redresser qu'avec prudence.

II

Pour la direction et l'exercice de cet enseignement, pour l'ensemble de son œuvre sociale, l'Eglise ne dispose pas que du clergé dit séculier. Elle a des milices spécialement organisées, qui ne sont pas affectées directement au service du culte mais consacrées à des ministères spéciaux de l'action ecclésiastique. Les ordres religieux

ont pris dans la vie de l'Eglise une très grande place depuis que l'ascétisme chrétien s'est en quelque façon retiré de la masse croyante et comme canalisé dans des groupes d'élite qui ont été censés réaliser pour leur propre compte l'idéal évangélique; ils n'ont pas tardé à conquérir une grande influence dans l'Eglise et ils sont devenus en notre monde occidental, au cours des siècles et jusqu'à notre temps, pour la hiérarchie catholique et surtout pour la papauté romaine, des auxiliaires puissants et dévoués.

Ces ordres religieux sont presque aussi nombreux que les aspects, les besoins, les intérêts de la vie catholique. Il pourrait sembler inutile de s'arrêter à la considération des ordres contemplatifs, dont le rayonnement paraît limité. Ces ordres pourtant méritent d'être mentionnés, parce que chez eux l'idéal chrétien se perpétue en sa forme la plus absolue, la plus spirituelle, la plus détachée des choses de ce monde. En notre âge de matérialisme débordant, des institutions telles que l'ordre des Chartreux

et celui des Carmélites paraissent dépourvues de tout objet réel et conséquemment de toute raison d'être. Tant s'en faut cependant qu'un si grand effort pour vivre uniquement de l'idéal soit absurde et de nul effet; tant s'en faut même que le prestige d'existences ainsi vouées à la spiritualité pure soit complètement et pour toujours évanoui. Ce prestige a cessé d'être pour ceux qui n'y comprennent rien; il ne compte guère non plus pour les meneurs de la politique ecclésiastique; il subsiste à l'égard de toute âme qui retient quelque chose de la vieille foi. Dans ces maisons fermées à tout le bruit du monde est censé s'entretenir et s'entretient réellement le pur esprit du christianisme. Elles sont pour l'Eglise un indice de vie bien plus sûr que n'était le foyer de Vesta pour l'empire de Rome. Car l'âme du christianisme s'y garde dans l'atmosphère toute mystique de la religion; et ce culte en esprit influence le culte moins pur dont se contente la foi commune; il soutient aussi et d'abord la religion des autres ordres monastiques,

de toutes les congrégations régulières, qui sont plus ou moins associées à la vie extérieure de l'humanité. C'est dans la participation de cet esprit que valent les autres ordres, et en principe ils sont supposés y participer tous.

Les grands ordres religieux d'hommes qui joignent un ministère actif à la vie contemplative n'ont pas actuellement d'existence légale en France; ils ne jouissent pas de la reconnaissance officielle que notre législation permettrait, en droit, de leur accorder, mais que nos législateurs, en fait, ne leur ont pas jusqu'à présent octroyée. Mais, s'ils ne sont pas reconnus, ils ne sont pas absents pour autant, ni privés de toute action sur le catholicisme français. Leur existence conventuelle a pu être plus ou moins gênée; leurs noviciats ont été transportés hors de notre territoire; ces ordres néanmoins subsistent, influents sur l'opinion catholique, plus agissants et plus remuants que si on les eût légalement reconnus. Ils ont même gagné à ne pas l'être, un faux air de

persécutés qui est plutôt de nature à augmenter leur crédit. Sans doute les eût-on rendus plus circonspects en réglant effectivement les conditions de leur existence légale, qu'en ne leur en attribuant aucune.

Ces grands ordres, à commencer par la Compagnie de Jésus, ont à Rome leur chef, qui le plus souvent n'est pas français; ils sont les agents de la papauté bien plus que les auxiliaires de l'épiscopat. Il n'en va pas de même pour certaines congrégations, comme Saint-Sulpice, par exemple, ou les prêtres de la Mission, et d'autres encore, qui sont des congrégations françaises, ayant leur chef en France. Ces congrégations, qui ne sont pas, canoniquement parlant, des ordres religieux, sont affectées d'ordinaire à des services particuliers, et quelques-unes au moins jouissent de la reconnaissance légale, qu'elles avaient parfaitement méritée. On n'aurait pas dû essayer de limiter au plus court les effets de cette reconnaissance. Il n'y avait pas motif de vouloir enlever aux fils de M. Olier ou à ceux de saint Vincent de Paul la

direction des séminaires français. Ces bons prêtres offraient, au point de vue national, les mêmes garanties que le clergé séculier, dont canoniquement ils ne sont point distincts. Aux évêques et aux supérieurs de ces congrégations il appartenait de voir si les temps ne réclamaient pas une formation scientifiquement plus solide pour les maîtres de l'enseignement théologique. Au surplus, ce qui a été fait contre ces congrégations et contre les autres de même genre ne leur a pas plus nui que ce qui a été fait contre les ordres proprement dits n'a fait réellement tort à ceux-ci.

De nombreuses congrégations de femmes existaient en France, vouées à l'enseignement et à des œuvres de bienfaisance. On a continué l'autorisation aux congrégations hospitalières qui en étaient pourvues, mais on leur a retiré la faculté d'enseigner, du moins sur le territoire français. Les congrégations proprement enseignantes ont dû se dissoudre. Mais les maisons d'éducation qu'elles dirigeaient subsistent pour la plupart, conduites dans le même esprit, et

souvent par le même personnel apparemment sécularisé. L'on peut donc se demander si cette prétendue sécularisation a servi en quoi que ce soit les intérêts de l'éducation nationale. On ne voit pas bien d'ailleurs pourquoi le simple fait de profession religieuse devrait être considéré comme un brevet d'inaptitude civique à l'enseignement. Certes, il n'y avait pas lieu de regarder ce fait comme un brevet d'aptitude pédagogique; mais il était possible d'améliorer l'enseignement féminin sans prononcer de telles exclusions; le changement de nom et d'habit qu'on a obtenu ne modifie guère le fond des choses. Du moins la part des congrégations religieuses dans l'éducation des femmes n'est-elle pas grandement diminuée depuis que le port de l'habit religieux a été interdit dans les écoles catholiques de filles.

L'exercice de la bienfaisance ne pouvant être décemment prohibé, même à des religieuses, sur le territoire de la République, les congrégations hospitalières subsistent, avec leurs services d'assistance. Rien d'ail-

leurs n'était plus légitime que d'organiser un peu partout des services de bienfaisance et d'infirmières laïques, les religieuses ne pouvant suffire à tous les besoins de l'assistance publique, et celle-ci ne pouvant plus avoir chez nous un caractère confessionnel. Soigner les malades, les infirmes, les vieillards, par simple dévouement, n'est pas à regarder chez les religieuses comme une condition de moindre mérite. Notons cependant que l'appel au dévouement n'est superflu dans aucun des services publics, et que la rémunération, avec la laïcité, ne garantit pas la perfection de leur exercice. Toujours est-il que le dévouement des congrégations hospitalières n'a pas cessé d'être apprécié chez nous et que certaines mêmes jouissent d'une popularité incontestable, d'autant plus solide qu'elle ne fait pas de bruit.

Il serait bien inutile, après cela, de dénombrer ici dans le détail les associations de simples fidèles, nées de l'inspiration catholique, dirigées ou encouragées par les membres du clergé séculier et des ordres

religieux : associations de jeunesse, cercles d'ouvriers, patronages, conférences de saint Vincent de Paul, etc. Il y avait même le *Sillon*, qui n'est plus, et dont il sera parlé plus loin. Sans compter les confréries pieuses. Tout cela fait comme un vaste réseau dont les mailles s'entre-croisent et se resserrent partout sous la main de l'Eglise, qui conduit tout. L'Eglise en France est encore une grande force morale et par conséquent une force sociale.

III

C'est aussi bien une force contestée, combattue et décroissante. Le fait est d'abord à constater, pour être expliqué ultérieurement, et il se résume en ces termes brefs : la puissance de l'Eglise catholique en France a subi un déchet continu et progressif depuis le xvi^e siècle jusqu'à nos jours.

Le protestantisme a fait courir à l'Eglise un très grand danger, dont, après avoir été sérieusement menacée, elle a paru triom-

pher; mais elle a été diminuée et affaiblie dans sa victoire. Le catholicisme a pu résister, en France, au mouvement protestant, parce qu'il y était encore populaire et que les abus par lesquels avait été provoquée la réforme en Allemagne étaient chez nous moins sensibles ou moins sentis. De plus, le pouvoir politique de la monarchie, suffisamment garanti contre la tyrannie papale, n'éprouva pas le besoin de s'en affranchir tout à fait; Henri IV, politique avisé plutôt que protestant convaincu, estima plus conforme à l'intérêt de la monarchie et au sien de se rallier au catholicisme et de le maintenir en sa position de religion d'Etat, que de pousser à bout une tentative d'émancipation dont on ne pouvait prévoir l'issue. Il raffermir l'Eglise en s'assurant la possession du trône. D'ailleurs il accomplit un acte de sagesse et de justice en accordant au protestantisme un régime de liberté. Si les successeurs de Henri IV, avec l'approbation de l'Eglise, s'employèrent à restreindre la liberté octroyée et finalement la supprimèrent en enlevant même au pro-

testantisme toute existence légale, ce fut sans doute au détriment du protestantisme français, qui en resta numériquement très diminué, mais sans grand avantage pour l'Eglise, qui ne regagna pas tous ceux que la réforme avaient séduits et qui ne s'en trouva pas plus forte pour résister aux nouveaux assauts que lui préparaient l'émancipation intellectuelle, poursuivie par la philosophie du xviii^e siècle, et la révolution politique à laquelle aboutit le mouvement de 1789.

C'est par la Renaissance qu'a été inaugurée l'œuvre d'émancipation intellectuelle qui se continue dans le travail scientifique de notre temps. La réforme protestante y a été plutôt un obstacle provisoire qu'un stimulant, si ce n'est pour autant qu'elle avait commencé de briser pour son propre compte la tyrannie du pontificat romain, et, dans une certaine mesure, le joug de la tradition théologique. Car le protestantisme affirma d'abord, à sa façon, presque avec plus d'énergie que l'Eglise romaine, l'idée d'une révélation surnaturelle, de la divinité

du christianisme, de l'autorité absolue des Ecritures, toutes thèses que la philosophie et la science du xvi^e siècle n'estimèrent pas plus solides que l'institution divine de la papauté. Alors la base même du christianisme traditionnel est contestée; le principe même de la tradition religieuse, voilé sous le nom de révélation, est battu en brèche; la primauté de la raison est affirmée sans réserve; les Eglises établies et surtout l'Eglise romaine sont dénoncées comme ennemies des lumières. Les protestants avaient pensé découvrir que le pape était l'Antichrist. Sans s'arrêter à cette fantaisie, les philosophes voyaient dans la tradition chrétienne et catholique un héritage de superstition, d'ignorance et d'erreurs. Les vieilles théologies, qui se croyaient elles-mêmes très rationnelles, furent étonnées de tant d'audace, et l'on pourrait dire que, jusqu'à nos jours, les plus orthodoxes, la théologie catholique en tête, ne sont pas revenues encore de leur surprise. Elles ont résisté, elles résistent encore à l'attaque de la science, mais dans des conditions dé-

favorables, n'ayant plus d'autre ressource que la raison pour démontrer leur thèse de révélation. Réduites à faire leur propre apologie, elles y ont réussi de moins en moins, s'éclairant malgré elles et s'efforçant à sauver, moyennant des concessions avouées ou inavouées, l'accord de la science et de la foi. On reconnaît volontiers aujourd'hui que l'apologétique catholique au xviii^e siècle fut plutôt médiocre et que Voltaire ne fut réfuté par aucun homme de génie. C'est peut-être que la cause de Voltaire était, à certains égards, la meilleure.

Le danger philosophique et scientifique n'aurait pu être provisoirement contenu que si une autorité politique très forte avait défendu l'Eglise contre la propagande d'incrédulité qui, dans ce temps-là, n'atteignait pas le commun peuple. Il se trouva que la monarchie française elle-même chancelait sur ses bases, minée par ses propres abus, en sorte que l'effort puissant d'émancipation politique, qui tout à coup éclata vers la fin du xviii^e siècle, influencé lui-même par l'effort d'émancipation intellectuelle,

vint au secours de celui-ci, et, renversant la royauté, brisant l'alliance séculaire de la monarchie et de l'Eglise, répudiant l'ancien concordat avec la papauté romaine, en vint finalement à instituer la société nouvelle, un régime qui exclut la religion d'Etat, la suprématie du pouvoir religieux, la tyrannie d'une Eglise ou d'une tradition théologique. C'est, en principe et en fait, contre l'Eglise catholique romaine et à son détriment qu'ont été proclamées la liberté de conscience, la liberté de la science, la liberté civile et politique d'une démocratie autonome.

Tant s'en faut que le nouveau régime ait d'un seul coup remplacé l'ancien et que, même dans le présent, il soit tout à fait bien assis. Ce n'est pas le principe dit de laïcisation qui fut d'abord proclamé par la Constituante, mais une sorte de nationalisation du culte catholique, une réforme, qui, sans toucher aux dogmes traditionnels, ramenait à un simple rapport de communion les relations avec la papauté romaine. Tempérament sage en son principe, et que

la politique intransigeante de Rome empêcha d'aboutir. Le clergé docile aux instructions pontificales fut livré par le pape à la persécution, et celui de la constitution civile, le clergé assermenté, n'obtint qu'un demi-crédit auprès de la masse demeurée croyante. Durant quelques années la première République pratiqua un régime de neutralité à l'égard des anciens cultes, un régime de laïcité dans sa constitution politique et dans l'organisation de l'enseignement. On sait comment république, neutralité, laïcité ont été mises de côté par Napoléon et n'ont revécu en réalité qu'après une éclipse de trois quarts de siècle durant lesquels l'Eglise a rétabli sa façade et ses cadres, aussi réorganisé ses forces, mais sans regagner toutes les positions perdues, elle-même n'ayant pas cessé de considérer comme précaire son nouvel établissement, jusqu'à ce qu'elle l'ait vu disparaître.

D'autre part il est évident pour tout observateur impartial que l'effort d'émancipation intellectuelle a grandi pendant toute la suite du xix^e siècle, et qu'il est devenu,

au commencement du xx^e siècle, parfaitement incoercible pour toute puissance politique ou religieuse qui se mettrait en tête de l'entraver. L'émancipation politique, l'organisation, encore à peine ébauchée, de la démocratie, de la société laïque, n'a fait que suivre, comme à la fin du xviii^e siècle, l'émancipation intellectuelle. L'œuvre de la troisième République n'est point achevée; mais il est aisé de voir que ce régime, le seul qui depuis la grande révolution ait pu durer dans notre pays, est celui que veut la masse de la nation.

Comme l'Eglise, à l'heure présente paraît se mobiliser de plus en plus contre lui, il n'est pas superflu d'indiquer, après les forces du catholicisme officiel, dont on ne nous accusera pas d'avoir sous-estimé l'importance, celles de la société laïque au milieu de laquelle l'Eglise est installée, s'obstinant à voir en elle une conjuration de révoltés qu'il faudrait ramener à l'obéissance.

L'énumération des forces dont dispose la société laïque peut être sommaire; car

ces forces constituent simplement la France contemporaine. Elles sont tout l'organisme national, construit indépendamment des confessions religieuses : corps politiques, magistrature, administration civile, enseignement public. L'enseignement est laïque, en quelque manière, pour la très grande majorité des Français, et c'est par l'enseignement qu'est formé tout le personnel dirigeant ou plutôt que sont éduquées toutes les classes de la société. Assurément tous les membres influents du corps social ne sont pas étrangers à toute confession religieuse ; le nombre des anticléricaux décidés y est sans doute moins considérable que celui des croyants sincèrement attachés à la foi religieuse de leurs ancêtres ; mais tous ceux qui participent aux fonctions publiques savent bien que leur situation n'est pas confessionnelle et qu'il n'y sert, à proprement parler, l'intérêt d'aucune Eglise, mais seulement l'intérêt de la nation. Ainsi l'entendent les Français en général. En ce sens, la laïcisation est déjà réalisée dans les habitudes et dans les

esprits. Elle n'est pas voulue que par une majorité de politiciens, susceptible d'être renversée par une autre de volonté contraire. A vrai dire, la laïcité serait assez faiblement garantie, si elle n'avait d'autre rempart que les professionnels de la politique. Mais le régime de gouvernement laïque reflète une tendance profonde de la nation et du temps, qu'aucune intrigue politique ne saurait efficacement combattre ni annuler. En l'état du corps national, l'effort catholique pour en changer l'esprit ressemble presque à une agression étrangère; il est ressenti comme tel, et il n'est pas malaisé de voir pourquoi il en est ainsi.

CHAPITRE II

La papauté romaine

Certains de nos hommes politiques répètent volontiers depuis quelque temps que la papauté romaine est la plus grande puissance morale qui soit dans l'univers. Leur conviction à cet égard est d'autant plus remarquable qu'elle pourrait sembler d'assez fraîche date, et que l'assertion est à contester. De l'Eglise catholique on peut dire qu'elle est encore, et spécialement en France, une puissance morale, mais que ce qui tend à démoraliser cette puissance se trouve être la papauté, dont ceux qui nous vantent les mérites ne doivent pourtant pas ignorer la plus récente histoire, celle des derniers siècles et celle des dernières années. En fait, et depuis longtemps, la papauté romaine, si l'on voulait employer des termes exacts, serait plutôt une agence

italienne pour l'exploitation de la chrétienté. Mais cette agence allègue un titre divin; elle-même n'affecte pas précisément d'être une puissance morale, une école d'humanité, ayant sans doute quelque peu conscience de ne l'être pas. Elle veut être et elle est, avant tout, une théocratie, une domination qui a su (se réaliser dans l'ordre religieux, et en gardant les apparences d'une religion internationale.

I

L'évolution est curieuse à suivre, qui a fait du christianisme, religion démocratique par essence, et presque anarchique à ses débuts, la monarchie la plus absolue et la tyrannie spirituelle la plus perfectionnée qui se puisse concevoir.

Tout le monde sait que le christianisme est né d'une propagande juive qui s'est d'abord exercée dans les classes inférieures de l'empire romain; qui prêchait l'égalité de tous les hommes devant Dieu; qui humiliait toute supériorité devant le nom du

Seigneur Jésus; qui attendait impatiemment le bouleversement général de l'univers et la ruine de l'empire par un grand coup de la Providence; qui vivait sous le régime de de l'inspiration individuelle et ne connaissait d'autre organisation que celle d'une confrérie ayant caisse commune, avec des délégués qui pourvoyaient à la tenue des banquets fraternels où l'on commémorait la mort et la résurrection du Seigneur Christ, en attendant son avènement. Les confréries dispersées n'avaient entre elles d'autre lien que la communion de la foi, comme les synagogues juives, sur le modèle desquelles il semble qu'elles se soient d'abord instituées. Si la communauté romaine avait été de bonne heure une des plus considérables par le nombre de ses fidèles, par le prestige de son lieu, par les ressources matérielles, elle n'était pas la plus ancienne. Le premier centre de la foi nouvelle avait été Jérusalem; le second Antioche; et la communauté qui devait tant se prévaloir des apôtres Pierre et Paul n'avait été fondée en réalité ni par l'un ni par l'autre,

mais par des croyants inconnus à l'histoire, venus des pays d'Orient dans la ville impériale plusieurs années avant que Paul y arrivât prisonnier. Pierre n'a pas dû y venir avant Paul, et s'il y est mort, comme il est probable, dans la persécution de Néron, ce fut sans s'être douté qu'il était le premier des papes, le fondateur d'une dynastie qui voudrait régner sur le genre humain.

Comme l'univers s'obstinait à durer, l'Eglise elle-même s'acclimata sur la terre et tout naturellement se moula dans les cadres de l'empire romain où elle faisait de rapides progrès parmi le populaire. Il fallut organiser régulièrement les communautés, puis fortifier cette organisation contre les divisions qui menaçaient de se produire à raison même de la vie intense qu'avaient ces groupes ardents, où l'enthousiasme se perpétua longtemps, même quand l'illumination primitive eut commencé à décliner. La secte ne se recrutait plus seulement parmi les gens sans lettres, la spéculation s'exerçait sur les croyances; des docteurs

téméraires se mettaient à ébaucher des systèmes synchrétistes comme on en essayait alors un peu partout; les surveillants (*épiscopes*, évêques) des communautés furent amenés à s'en faire les directeurs, et bientôt il y eut dans chacune d'elles un chef; ainsi l'épiscopat s'affirma et s'affermir dans la lutte contre les hérésies gnostiques au cours du second siècle. Tout en s'établissant, il se déclare fondé par les apôtres et sur la tradition apostolique, dont il définit le symbole de foi et le recueil d'Écritures inspirées. Autant qu'on en peut juger, la communauté romaine a joué un rôle assez important dans cette œuvre d'organisation; mais son évêque, qui est loin d'être un souverain dans sa propre Eglise, ne prétend pas davantage à exercer une autorité despotique sur les autres. Cependant l'Eglise romaine est comme un type sur lequel se règlent volontiers les autres communautés; installée au centre de l'empire, elle-même commence à se regarder comme le centre de la chrétienté. L'évêque Victor, vers 195, voulut excommunier les Eglises d'Asie

parce qu'elles célébraient la pâque en d'autres conditions que l'Eglise romaine et le plus grand nombre des communautés. — Cette observance d'Asie, dite des quatordécimans, qui faisaient la pâque le même jour que les Juifs, était sûrement primitive. — Irénée de Lyon blâma l'acte autoritaire et intransigeant de Victor : première entreprise, historiquement garantie, de la papauté romaine sur l'autonomie des autres communautés.

Bientôt après, Tertullien se moque de l'évêque de Rome, qui prétend occuper le siège de Pierre. La prétention n'en a pas moins duré. Vers le milieu du ⁱⁱⁱe siècle, le pape Etienne, digne émule de Victor, excommunie Cyprien de Carthage et les communautés africaines, qui se refusent à admettre la validité du baptême conféré par les hérétiques. Au lieu de se soumettre, Cyprien et son concile reprouvent l'acte d'Etienne, proclamant hautement que nul dans l'Eglise n'a le droit de se dire évêque des évêques. Saint Cyprien n'en figure pas moins dans le calendrier de l'Eglise catho-

lique. Mais le cas dont il s'agit montre que désormais la conscience de l'Eglise romaine est formée; l'accomplissement de son rêve de domination ne dépend plus que du temps et des circonstances. La conversion de Constantin ne mettra pas l'évêque de Rome au premier plan, parce que l'empire devient bicéphale par la fondation de Constantinople : ainsi Constantin, sans s'en douter, a préparé le schisme d'Orient. Du reste, le pouvoir impérial de l'évêque de Rome ne pouvait prendre son essor qu'après la ruine de l'empire romain en Occident; et c'est ce qui arriva.

Rome avait présidé à l'évangélisation des pays occidentaux, elle présida à la conversion des royaumes barbares; elle resta la grande métropole de l'Occident, gardant pour elle, à l'égard de ces peuples enfants, tout le prestige de l'empire tombé. Elle en usa largement, et, si elle a été pour ses clients une maîtresse de civilisation, elle sut aussi bien leur imposer son autorité; elle subjuguait leurs Eglises, en utilisant non seulement les vieux textes évan-

géliques déjà sollicités par les évêques de Rome au temps de Tertullien et de Cyprien, mais des documents nouveaux, les fausses décrétales, par lesquelles s'affirmait la juridiction immédiate de l'évêque romain sur toutes les autres Eglises. On sait la lutte de la papauté et de l'empire germanique, et comment les Grégoire VII et les Innocent III firent de la chrétienté occidentale l'empire du pontife romain. Politiquement parlant, c'était une survivance très particulière de l'empire, colorée d'un titre spirituel qui la rendait plus auguste à la fois et plus profondément tyrannique. Car on peut parler de théocratie pontificale, et l'empire romain, nonobstant l'apothéose des empereurs, n'était qu'une ombre de théocratie en comparaison de celle qu'entendaient réaliser les papes du moyen âge.

Le pape est devenu pour un siècle ou deux le véritable empereur d'Occident, bien que souvent gêné par le vicaire temporel qu'il s'était donné à une époque où sans doute il ne songeait pas encore à assumer lui-même la direction politique du monde.

chrétien. De ce pouvoir les manifestations les plus remarquables ont été les croisades et l'Inquisition. Les croisades ont passé sans apporter grand profit d'aucun ordre à la chrétienté. L'Inquisition demeure, matériellement impuissante, mais sans avoir appris encore à rougir de ce qu'elle a fait. Dans l'apogée de sa grandeur, le pape n'était pas le suprême administrateur des églises, comme il l'est aujourd'hui devenu. Archevêques et évêques sont alors seigneurs féodaux et ils font une autre figure que celle de délégués pontificaux. Les Eglises nationales forment des corps relativement indépendants dans le recrutement de leur épiscopat; le droit canonique stipule que les évêques sont élus, et les chapitres des cathédrales exercent ce droit d'élection. Mais le pape veut tout contrôler, et les princes d'abord. C'est par les princes que son pouvoir sera peu à peu contenu et finalement brisé.

Après le grand schisme d'Occident, lorsque la réforme de l'Eglise apparaît déjà nécessaire et que la papauté cherche à s'y dé-

rober, le régime des concordats est inauguré : sortes de compromis moyennant lesquels on peut bien dire que les papes et les rois se sont partagé à peu près tout ce qui restait d'autonomie et de liberté aux Eglises particulières, notamment les droits d'élection, de nomination aux évêchés et autres bénéfices ecclésiastiques. C'est alors aussi, alors seulement que, la papauté cessant d'être cosmopolite et la curie pontificale de se recruter dans toutes les nations ; le pape lui-même devient un prince italien, souverain absolu dans ses propres Etats. Alexandre VI et Jules II, deux papes que l'on n'a jamais parlé de canoniser, ont surtout contribué à cet affermissement. Désormais la direction de la catholicité se confond avec le gouvernement d'un petit royaume italien, et la chute du pouvoir temporel en nos jours n'a rien changé au caractère de ce gouvernement, le pape, toujours italien, entouré de fonctionnaires presque tous italiens comme lui, persévérant à se considérer et à se faire considérer, autant qu'il peut, comme prince

temporel, en même temps que seigneur spirituel de l'Eglise.

II

Les titres plus ou moins traditionnels du pape, évêque, vicaire du Christ, successeur de Pierre, pontife suprême, serviteur des serviteurs de Dieu, forment une gamme assez variée, même un peu discordante, qui ne donne plus maintenant qu'une idée très insuffisante des privilèges vraiment extraordinaires qui se sont accumulés sur sa tête. Ces prétendus droits ont été définis en 1870 par le concile du Vatican, juste au moment où de tels droits devenaient purement impensables pour les hommes cultivés et où ils pouvaient sembler jetés comme un défi à la nouvelle orientation des sociétés humaines.

Dans les premiers temps, le pape de Rome était évêque de sa ville au même titre que tout autre évêque l'était de toute autre Eglise, et chaque évêque était censé tenir son pouvoir du Christ moyen-

nant l'élection légitime et l'imposition des mains sur la tête de l'élu. C'est cette vieille idée, défendue par Cyprien contre Etienne, qui a été progressivement refoulée par le développement du pontificat romain. Pour corriger les abus, protéger la tradition, maintenir l'unité, on avait dû d'abord admettre que les assemblées d'évêques, les conciles particuliers, et surtout les conciles généraux, étaient supérieurs aux évêques pris individuellement, et pouvaient sévir contre un évêque hétérodoxe ou indigne. Toutefois les conciles ne furent jamais organisés en moyen régulier de gouvernement ecclésiastique. Les conciles généraux ne furent guère autre chose que des expédients pour traiter des cas ou sortir de situations extrêmement difficiles; et l'on put constater, à l'usage, que l'expédient était d'un maniement fort délicat. On vient de voir comment Rome s'adjudgea et se fit reconnaître un pouvoir général de contrôle, et comment son contrôle est devenu, pour l'Eglise d'Occident, de plus en plus effectif dans tous les ordres de la vie catholique,

non seulement dans l'ordre religieux mais aussi bien dans l'ordre politique, national et international. A vrai dire, la formule définitive de ce contrôle, déjà périmé dans l'ordre politique, a été sanctionnée au concile du Vatican, réuni tout exprès pour consacrer en grande solennité l'abdication depuis longtemps préparée, déjà plus d'aux trois quarts réalisée, de l'épiscopat.

Affirmant dès l'abord que toute la solidité de l'Eglise consiste dans la primauté du Siège apostolique, — assertion qui préjuge la solution même de la question dont il s'agit, — le concile inaugure ses définitions par le plus extraordinaire des paradoxes historiques : le Christ a institué Pierre prince des apôtres et chef visible de l'Eglise militante, et par la même occasion il lui a conféré une primauté, non seulement d'honneur, mais de véritable juridiction, sur toute l'Eglise. Du pauvre Simon-Pierre l'on peut dire sans irrévérence qu'il ne se savait pas si bien pourvu et que ce n'est pas de lui personnellement qu'on eut jamais souci quand on a parlé

des pouvoirs à lui conférés, mais de ses successeurs prétendus, à qui ces pouvoirs faisaient besoin et qui ne demandaient qu'à les prendre. Aussi le concile du Vatican s'est-il empressé d'ajouter que Pierre continue d'exercer cette suprême puissance dans ses successeurs sur le siège de Rome : il est de foi que Pierre doit avoir perpétuellement des successeurs dans sa primauté universelle et que ces successeurs ne sont pas autres que les pontifes romains. S'il n'importait aucunement à Simon surnommé Pierre d'avoir cette autorité absolue sur une Eglise qui n'existait pas, il importe beaucoup au pape de l'avoir sur une Eglise qui existe et qui veut durer.

Pour que l'on sache à quoi s'en tenir sur le caractère de ce pouvoir, le concile déclare que tous dans l'Eglise, pasteurs et fidèles, individuellement et collectivement, y sont soumis, non seulement en ce qui regarde la foi et les mœurs, mais en ce qui regarde la discipline et le gouvernement de l'Eglise entière. Après cela, il est permis de trouver que le concile fait une

agréable plaisanterie quand il dit que ce pouvoir souverain du pape ne porte aucun tort au pouvoir ordinaire et immédiat de la juridiction épiscopale, mais le confirme et le garantit. Le pouvoir du pape est aussi absolu qu'universel, il est ordinaire, il est immédiat; le pouvoir des évêques est, logiquement, réduit à rien; les évêques ne sont plus que les agents et les représentants de l'évêque suprême, et pratiquement, quoique l'on veuille bien les dire encore successeurs des apôtres, ils sont devenus les vicaires du pape.

Au surplus, le concile tire du principe posé certaines conclusions intéressantes, et d'abord le droit pour le pape de communiquer avec les pasteurs et les fidèles dans toute l'Eglise, sans que le pouvoir séculier soit autorisé à y faire la moindre difficulté ou opposition. Cette prétention pourrait sembler de médiocre portée à des observateurs superficiels : la liberté de la presse étant admise, pourquoi le pape n'aurait-il pas le droit d'écrire à ses fidèles tout ce qui lui plaît? Mais il ne s'agit pas

seulement de mettre sur le papier des opinions quelconques. Le pape entend exercer son pouvoir sur tous les croyants catholiques sans tenir aucun compte des frontières et des lois nationales, donner des consignes et des ordres qui priment toute obligation de citoyen, et qui, dans l'occasion, inviteront le clergé et les fidèles à s'insurger contre le gouvernement de leur pays; il se fait le premier ou plutôt l'unique souverain de tous les catholiques, et c'est par sa permission seulement que ceux-ci se conformeront au régime établi constitutionnellement dans leur patrie. Ce n'est pas seulement la liberté de la presse qui est intéressée dans cette affaire, mais le principe même de la souveraineté nationale, de l'autonomie qui est indispensable à l'existence normale d'un peuple. L'Eglise est une société parfaite, supérieure aux Etats, contrôlant tous les pouvoirs humains par son chef, qui est au-dessus de tout contrôle.

Le concile nous apprend encore que, le pape étant, par sa fonction, juge suprême

de tous les fidèles, toutes les causes susceptibles d'examen ecclésiastique peuvent être portées à son tribunal et que ses sentences sont irréfornables : on ne saurait, par exemple, appeler du jugement du pape à celui d'un concile œcuménique, comme si l'autorité d'un tel concile était supérieure à celle du pontife romain. La chose va de soi, puisque le pape est préposé dans l'Eglise à tous les pasteurs et à tous les fidèles. On s'étonnera peut-être que le pape se soit fait attribuer ce pouvoir par un concile, puisqu'il est lui-même supérieur au concile. Voici l'économie réelle de ces définitions vaticanes : les décrets sont promulgués par le pape lui-même, le concile approuvant (*Pius episcopus, servus servorum Dei, sacro approbante concilio...*), c'est-à-dire que le pape définit le dogme, et que le concile est là seulement pour proclamer d'accord avec lui sa propre infériorité, qui s'accuse déjà dans la façon même de présenter la définition. Cependant, au concile de Trente, les décrets avaient été rendus encore par l'autorité du concile

légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, et ils avaient été promulgués ensuite avec l'approbation du pape.

Il va sans dire que ce monarque spirituel, institué par Dieu, ne peut être que divinement infaillible. « C'est », nous est-il assuré, « un dogme révélé », — de toute évidence le dogme en question n'est pas soupçonné dans l'Ecriture ni dans la tradition ancienne, — « que le pontife romain, quand il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire, quand, dans sa fonction de père et docteur de tous les chrétiens, selon sa souveraine autorité apostolique, il définit une doctrine de foi ou de mœurs qui doit être professée par toute l'Eglise, jouit de l'infailibilité dont le divin Rédempteur a voulu que fût pourvue son Eglise en définissant la doctrine de la foi et des mœurs; c'est pourquoi ses définitions sont irréformables par elles-mêmes et non par le consentement de l'Eglise. » Chose curieuse, ce dogme si formidable s'affirme comme une simple condamnation du vieux gallicanisme, qui n'admettait pas que les décisions du pape

fussent irréformables sans l'assentiment de l'épiscopat catholique. Il ne définit pas en elle-même l'infailibilité, qui serait indéfinissable autrement qu'en absurdité, mais il réproouve ceux qui la nient; et toute l'explication de cette infailibilité consiste à signifier que le pape est à lui tout seul infailible comme l'est avec lui l'Eglise. Car il est bien entendu qu'elle ne le pourrait être sans lui. En fait, elle ne l'est désormais non plus que par lui : que vaudrait le témoignage de l'Eglise dispersée, et à quoi bon rechercher ce témoignage, puisque l'Eglise n'a qu'un seul porte-parole pleinement autorisé?

III

Philosophiquement, moralement, humainement parlant, ce'a est énorme et semblerait ne pouvoir s'imposer à la foi qu'en défiant toute crédibilité, en aveuglant toute intelligence et en écrasant toute liberté. Jamais l'apothéose des rois vivants ne fut poussée à de si extrêmes conséquences;

jamais la captivité des consciences, l'enrôlement des âmes sous la volonté d'un seul homme censé divin ne se formula dans une théorie aussi absolue; jamais despotisme intellectuel ne s'affirma en termes aussi hardis. Un système de gouvernement ainsi compris paraît maintenant insupportable; un système de morale ainsi construit paraîtrait franchement immoral; un système de philosophie aussi audacieusement équilibré serait jugé ridicule. Si ce n'était qu'un bon gros vieux mythe avec lequel il y aurait pratiquement des accommodements! Mais ici la réalité est tout aussi énorme à voir, et elle est beaucoup plus lourde à porter que le mythe.

Ceux qui ont conçu le mythe ont voulu le réaliser, ou plutôt c'est la volonté de domination qui a produit le mythe, et elle est parvenue à sa définition extrême dans le dernier excès de sa réalisation. C'est surtout depuis le concile du Vatican que la centralisation ecclésiastique et l'absolutisme de la curie romaine ont atteint leur plein accomplissement; ils ont trouvé leur

expression, leur forme législative dans la refonte du vieux droit canonique, décidément suranné par rapport à l'invraisemblable développement du pouvoir pontifical; le nouveau *Codex juris canonici*, promulgué par Benoît XV en 1917, a tout mis au point. Mais ces achèvements étaient préparés de longue date; ils sont venus à terme moyennant la crise d'ultramontanisme aigu qui a caractérisé l'histoire du christianisme occidental depuis le milieu du ^{xix}^e siècle. Onques ne fut tyrannie mieux outillée, soit dans l'ordre intellectuel, soit dans l'ordre moral, soit dans l'ordre du gouvernement. De grands ministères, qu'on appelle congrégations, institués dès la fin du ^{xvi}^e siècle, ont été développés de façon à former le régime le plus étroitement, le plus intimement despotique et, il faut bien le dire, le moins susceptible d'amélioration qui fut jamais.

Nul besoin de le décrire dans le détail. Signalons-en seulement les traits essentiels, et d'abord en ce qui regarde la discipline des intelligences. Etant donné que l'Eglise

romaine se dit et se croit fondée sur une tradition divinement révélée où sont supposés contenus, avec tout un système de croyances indiscutables, les titres qu'elle prétend avoir à la domination du monde, force lui est d'entretenir une police très sévère des idées, afin de prévenir tout déchet de ses doctrines et de son autorité. L'Inquisition n'a jamais eu que cet objet et elle le poursuit encore. Elle voulut, comme chacun sait, au temps de Galilée, empêcher la terre de tourner : c'est qu'elle voulait empêcher l'esprit humain de marcher. Son caractère et ses méthodes n'ont pas changé, bien qu'elle ait cessé de molester les astronomes et de livrer au feu les mal pensants ; ne pouvant mieux, elle les signale encore comme étant « à éviter ». L'Index a été créé pour instrumenter contre les livres, et son catalogue s'enrichit tous les jours. Bergson y voisine avec Descartes, Anatole France avec Zola, tous ensemble avec les mystiques intempérants et les théologiens coupables d'avoir altéré peu ou prou la doctrine traditionnelle. Sous le

pontificat de Pie X, l'Index a été rattaché au Saint-Office, comme il était assez naturel, de telle façon que l'Inquisition et l'Index ne sont plus qu'un seul ministère de l'ignorance publique dans l'Eglise romaine.

Ce perfectionnement a été occasionné, semble-t-il, par l'hérésie dite moderniste, dont nous aurons à parler plus loin. Le ministère en question surveille, il a du moins mission de surveiller tout le mouvement de la pensée dans les pays catholiques, afin de reconnaître tout écart de doctrine, de le signaler, et de le condamner. Comme la vieille théologie est contrebattue de tous les côtés par la science contemporaine, les écarts sont inévitables; ils sont innombrables et quotidiens. Les condamnations viennent au hasard des dénonciations. Au temps jadis, le contrôle de l'orthodoxie appartenait surtout aux évêques dans leurs diocèses, et ils s'en acquittaient selon la mesure de leur zèle et de leur pouvoir; maintenant les évêques ne sont plus que les agents subordonnés de cette surveillance et ils sont eux-mêmes

surveillés. La délation secrète est le procédé ordinaire de cette police, qui ne paraît pas encore bien régulièrement organisée dans l'ensemble. Ce qu'il y a de plus curieux dans la discipline actuelle est que la docilité aux prescriptions de l'Eglise touchant la publication des livres ne garantit pas les auteurs contre une condamnation infamante. Tels ouvrages munis de l'*imprimatur* ecclésiastique sont inscrits à l'Index sans aucun ménagement pour ceux qui les ont écrits et ceux qui les ont approuvés. Ainsi en est-il arrivé pour feu Duchesne et son *Histoire ancienne de l'Eglise*, qui avait obtenu l'*imprimatur* le plus autorisé, celui que délivre à Rome le maître du sacré palais apostolique, dominicain attaché au tribunal du Saint-Office. Une autre condamnation, plus étonnante au fond, et sur laquelle nous aurons à revenir, a été celle du *Manuel biblique*, publié par des prêtres de Saint-Sulpice avec l'*imprimatur* et par conséquent sous la responsabilité de l'archevêque de Paris. Il va sans dire que ces condamnations entraînent

pour tous catholiques la défense de lire les livres condamnés. Sous l'ancien régime, qui avait sa censure, l'Index de Rome n'était pas reçu en France; mais il y a beau temps que le gallicanisme avec ses « libertés » est inscrit lui-même au catalogue des hérésies mortes.

Ce qu'on appelle direction des âmes tient une grande place dans la vie de l'Eglise catholique. Une grande partie de cette discipline, qui est d'hygiène morale, ne peut être que bienfaisante; mais le service de cette discipline n'est point assuré par la curie romaine, il est assuré par le christianisme catholique, il est assuré en France par le catholicisme français, par les prêtres et les religieux qui ont la tradition de la morale chrétienne et de l'ascétisme chrétien, système de dressage moral et d'éducation sociale qui a sa grandeur et qui a fait ses preuves. Ici Rome apporte de particulier ce qu'elle apporte ailleurs, son esprit de domination, l'idée que le pape est le juge suprême des consciences, le maître des âmes encore plus que leur

pasteur, et que ses décisions font loi.

L'hégémonie qu'elle prétend exercer dans l'ordre intellectuel et qui est absurde en soi, puisqu'elle est fondée sur deux mythes, le mythe de la révélation absolue, et le mythe de l'interprète infailible, aussi absurdes, aussi faux l'un que l'autre, cette hégémonie prétend subjuguier les esprits par une obligation morale qui se trouve être en réalité, si l'on y prend garde, pour un très grand nombre, l'obligation de penser ce qu'ils ne pensent pas, de penser ce qu'ils ne peuvent pas penser, de penser ce qu'ils savent n'être pas vrai. Se peut-il rien de plus immoral que pareille direction des intelligences? Eteignoir de l'esprit, incontestablement; mais aussi éteignoir de la conscience. Car quand on pense par ordre, on a la liberté d'un automate. Une telle obéissance peut être morale dans l'intention; ce peut être, si l'on veut, une mortification; mais une mortification de ce genre n'est pas plus raisonnable, pas plus méritoire que le plus capricieux des suicides, parce que c'est un sacrifice sans motif et sans fruit.

Du reste, les directions pontificales prétendent aussi bien être absolument souveraines dans l'ordre de la conduite, et imposer au croyant ce qu'il doit vouloir. L'autonomie de l'individu, proclamée de façon plutôt trop rigoureuse par le protestantisme et par le rationalisme, est ce dont l'Eglise romaine a le moins de souci. Pour elle, l'individu n'a d'autre rôle que celui d'un instrument docile. Le fidèle doit penser obligatoirement ce que l'Eglise enseigne, et faire obligatoirement ce qu'elle prescrit. Tout l'effort de son être doit tendre à la promptitude de son obéissance; la valeur des consignes imposées ne le regarde pas, cette valeur étant censée garantie par le fait même qu'elles sont imposées. L'Eglise romaine a trop oublié, si jamais elle a compris, que la morale n'est pas essentiellement dans les préceptes mais dans l'esprit d'amour et de dévouement par lequel est rendu possible l'accomplissement de tout devoir. Elle paraît ignorer que l'action morale est de soi la chose du monde la plus spontanée et, à dire le

vrai, la principale manifestation de la liberté humaine.

Non contente de gouverner la vie morale des croyants, la papauté romaine entend régenter jusqu'à leur vie politique. Elle sait, à l'occasion, donner des consignes électorales. Autrefois elle déposait les princes qui ne se comportaient pas à son gré; maintenant elle s'ingénie à maintenir les démocraties dans le bon chemin ou à les y ramener. Bien aveugles seraient les démocraties qui se flatteraient d'utiliser ses directions à leur profit. Les principes dont s'inspirent les directions pontificales sont contraires à toute démocratie et même à tout établissement politique indépendant; les papes ont déjà condamné, ils condamnent chaque jour, de toute leur infaillibilité, les idées fondamentales de toutes les démocraties contemporaines. Ce n'est pas pour rien que, sans s'inquiéter des réclamations de Rome, les rois de France déniaient au pape toute autorité sur leur temporel, c'est-à-dire sur la politique intérieure et extérieure de leur royaume. Leur soin

constant a été de prévenir et d'écarter toutes les interventions de la papauté dans le régime de la nation. La prudence la plus élémentaire conseillerait sans doute une politique analogue aux gouvernements républicains, qui ne peuvent compter que sur eux-mêmes pour rallier à eux les catholiques français sans rien sacrifier de l'autonomie nationale.

L'impérialisme pontifical est l'ancien impérialisme romain, qui s'est camouflé de l'Évangile. Il n'est en lui-même ni religieux ni moral. C'est l'esprit de domination ramené à sa définition la plus stricte et la plus absolue. Impérialisme romain survivant à l'empire depuis longtemps et pour toujours évanoui; impérialisme transposé de l'ordre temporel dans l'ordre spirituel, mais prétendant à régir encore l'ordre temporel; impérialisme coloré de religion et s'employant beaucoup plus efficacement que l'ancien à s'assujettir tous les hommes pour l'apothéose d'un seul; impérialisme italien, non vraiment romain, puisque la vieille Rome et son empire cos-

mopolite n'existent plus que dans le souvenir de l'histoire, et que même la papauté cosmopolite du moyen âge a aussi disparu. Le gouvernement de l'Eglise romaine serait moins tyrannique s'il était la représentation de la catholicité; mais il n'a pas la moindre envie de changer sa forme absolue en forme constitutionnelle, de se rapprocher de l'humanité contemporaine en prenant un caractère vraiment universel et démocratique. Que cet empire hiératique ne puisse quelque jour se faire l'instrument du nationalisme italien et de ses ambitions, l'hypothèse n'est peut-être pas aussi invraisemblable qu'elle paraît à plusieurs, bien qu'une telle association et une telle entreprise dussent aboutir au malheur de l'Italie et à l'effondrement de la papauté. Mais, quoi qu'il en soit de l'avenir, la papauté romaine est tout autre chose qu'une puissance morale et une influence de paix au milieu des sociétés contemporaines (1).

1. « La papauté moderne a renoncé au rêve ancien de monarchie universelle, au système dantesque. Elle a montré son ambition actuelle en tentant d'en-

trer dans les négociations du traité de paix ou de s'introduire dans la Société des nations. Ce qu'elle recherche, c'est un pouvoir d'arbitrage à l'intérieur de chaque nation et entre les nations elles-mêmes. Cette idée est légitime et grande. » E. HERRIOT, discours du 23 janvier 1925. En principe, la papauté n'abdique aucune des prétentions de Boniface VIII, qui n'étaient pas précisément le « système dantesque » ; le rôle qu'elle affecte de réclamer maintenant est plus modéré seulement dans les apparences ; on peut le trouver « grand » ; il est plus difficile de voir comment la présence d'un vicaire de Dieu pourrait se justifier dans le conseil de la Société des nations, ou comment l'arbitrage du dit vicaire à l'intérieur des nations et entre les nations pourrait être trouvé « légitime » au point de vue du droit humain qui est actuellement celui des peuples. A l'égard de ce droit, la papauté n'est plus que le débris, après en avoir été le rouage principal, d'une économie politique dès longtemps disparue.

CHAPITRE III

Le catholicisme romain et la société moderne

Les sociétés européennes sont issues du christianisme catholique, mais elles n'y sont pas demeurées; elles en sont toutes plus ou moins émancipées, et comme elles en sont déjà sorties ou qu'elles ont commencé d'en sortir, ne serait-ce qu'en admettant le principe de la liberté des cultes, elles n'y pourront jamais rentrer. Depuis longtemps le catholicisme ne préside plus à l'évolution des sociétés modernes, parce qu'il n'a pas voulu s'adapter à cette évolution, où il joue trop souvent le rôle d'obstacle. L'émancipation politique des nations a été la condition nécessaire de leur développement; elles ont achevé de se constituer en reniant le catholicisme comme religion d'Etat. Maintenant la révolution so-

ciale qui poursuit le relèvement des classes populaires se fait aussi bien contre le catholicisme traditionnel, qui a trop négligé les intérêts des humbles dans le présent, tandis que sa hiérarchie prenait place parmi les puissants et les favorisés de ce monde. Le progrès scientifique des derniers siècles a tourné de même contre le catholicisme romain qui voulait y opposer et qui y oppose encore, obstinément et vainement, une théologie surannée. Telles sont, à ce qu'il semble, les conclusions qui s'imposent à l'observateur impartial touchant le rapport qui existe entre le catholicisme romain et l'humanité contemporaine.

I

Ce n'est pas, en effet, que des initiatives ne se soient produites dans les derniers temps au sein du catholicisme pour le remettre dans le courant de la vie universelle et lui garder sa place dans l'œuvre de la civilisation. La première en date, et qui s'est manifestée d'abord en France, est

celle qu'on a qualifiée de libéralisme catholique. Son auteur appartenait à cette Bretagne où sont nés depuis la fin du xviii^e siècle plusieurs prophètes. Après Chateaubriand qui a marqué surtout dans l'histoire des lettres, et avant Renan, qui a marqué surtout dans l'étude scientifique de l'histoire religieuse, il y eut Lamennais, qui marqua dans l'histoire politique et sociale.

Lamennais avait fait un beau rêve. Constatant que les peuples rejetaient la tutelle des rois, et que les nations, lassées de servitude, aspiraient à la liberté; voyant la coalition des vieux despotismes se former contre l'émancipation des peuples, il eut une idée qui, en elle-même, valait peut-être celle de Grégoire VII, et qui du moins y faisait pendant en quelque manière : il eût voulu faire du pape le protagoniste de la liberté, le défenseur de tous les peuples opprimés, le chef moral d'une république universelle. Mais pour cela, pensait-il, il fallait faire foi à la liberté, rompre l'alliance qui rattachait la papauté à l'ancien

système européen des monarchies absolues; il fallait que le pape devînt le père des peuples et ne se fît pas le complice des rois. Il fallait aussi, et là était l'insurmontable difficulté, il fallait admettre que le pape n'avait à exercer aucune domination de contrainte ni sur les esprits, qui doivent venir d'eux-mêmes à la vérité, ni sur les manifestations de la pensée humaine en ses divers ordres, la discussion étant la condition indispensable du progrès, ni sur les sociétés, la liberté politique étant aussi bien un droit de l'être humain arrivé à une suffisante possession de lui-même. C'était donc tout le régime despotique, élaboré depuis le temps de l'Inquisition jusqu'à celui de la contre-réforme, qu'il s'agissait d'abandonner, au lieu de le renforcer en régime de contre-révolution.

L'œuvre parut nécessaire à tenter; mais Rome ne pouvait guère manquer de la regarder et elle la comprit comme la plus abominable des utopies. Dans la liberté de conscience, la liberté de la presse, la liberté politique, la papauté ne voulut voir

que des monstres, les plus redoutables des fléaux. Elle affecta de considérer la première comme impliquant l'indifférence en matière de religion, la seconde comme attribuant un privilège à l'erreur, la troisième comme ruinant l'accord de l'Eglise et l'Etat. Grégoire XVI, dans son encyclique *Mirari vos* (15 août 1832) ne reculait pas devant les gros mots :

« Par l'astuce de malhonnêtes gens se répand de toutes parts cette opinion perverse : que toute foi peut obtenir le salut éternel si la conduite est droite... De cette source puante de l'indifférentisme sort cette idée absurde et erronée, ou plutôt cette folie : qu'il faut garantir et réclamer pour chacun la liberté de conscience. A cette erreur pestilentielle prépare la voie la pleine et dérégulée liberté d'opinions qui partout se répand au détriment de l'Eglise et de l'Etat, bien que certains aient l'impudence de proclamer qu'il en résulte du bien pour la religion... Enlevé le frein par lequel les hommes étaient retenus dans les sentiers de la vérité, leur nature inclinée au mal courant désormais au précipice, on peut dire qu'est vraiment ouvert le puits de l'abîme dont Jean (*Apocalypse*, IX, 3) a vu monter une fumée qui obscurcissait le ciel... Nous n'augurons pas mieux, pour la religion et le principat, des vœux de ceux qui veulent

séparer l'Eglise de l'Etat et rompre l'accord du sacerdoce et de l'empire. Il est évident que les partisans d'une liberté impudente redoutent cet accord qui toujours fut bienfaisant et salutaire tant à l'Eglise qu'à l'Etat. »

Le catholicisme libéral tendait principalement à émanciper l'Eglise de l'Etat pour assurer à l'Eglise la pleine liberté de son action spirituelle, et il comptait, un peu naïvement, que le pape ne pourrait manquer d'être assez évangélique pour entrer dans le rôle de haute puissance morale que réclamaient de lui les temps nouveaux. A cette fin le pape aurait dû se dégager de tout lien politique, provoquer partout la séparation de l'Eglise et de l'Etat; et l'aboutissement logique de la thèse aurait été la suppression de l'Etat pontifical, que pourtant les catholiques libéraux de France ne songeaient pas à demander. Ils ne voyaient pas non plus que leur idée de papauté spirituelle était la négation même du romanisme, qui poursuit sous les dehors de la religion une action politique, le contrôle des peuples par l'hégémonie pontificale.

Rome ne comprit rien à la prière qu'on lui faisait de pourvoir à la rééducation morale des peuples émancipés. Elle n'admettait pas que les peuples s'émancipassent ni qu'ils eussent besoin d'être éduqués autrement que sous l'ancien régime. Au lieu de reconnaître ce qu'il y avait d'humainement, chrétiennement, catholiquement vrai dans les thèses libérales; au lieu de rectifier prudemment ce qu'elles contenaient d'illusoire, de modérer l'empressement de ceux qui les voulaient réaliser plus vite qu'il n'était expédient et humainement possible, elle s'aveugla de tout point sur le mouvement qui se dessinait parmi les peuples; elle condamna tout ce qu'ils voulaient, et leurs aspirations légitimes et la part d'exagération et de chimère qui y était naturellement associée. Elle n'entrevit même pas la grandeur de la mission spirituelle qui lui était proposée. Elle sentit seulement que la liberté de conscience, la liberté de discussion, qui est, au fond, la liberté de toute recherche et de toute science, et la liberté politique étaient la

négalion même de son absolutisme, lequel est incompatible avec l'autonomie relative de l'individu, de la science rationnelle et du pouvoir politique. Dès cette première rencontre, elle réprouva le tout avec acharnement comme un produit de l'enfer; elle maintint avec intransigeance le principe de sa tyrannie contre ceux qui essayaient de sauver le catholicisme en désimpérialisant l'Eglise.

Condamné presque avant que de naître, le catholicisme libéral ne voulut pourtant pas mourir. Du moins ne périt-il pas tout entier dans la condamnation de Lamennais. On conçoit que celui-ci ait bientôt désespéré de l'Eglise et qu'il s'en soit retiré. Certains de ses disciples réussirent à garder leur foi catholique sans perdre leur foi libérale, et ils ne tardèrent pas à poursuivre, sous le couvert d'une distinction logique, leur effort de libération. Ils imaginèrent que la doctrine pontificale était la thèse où s'exprimait une vérité supérieure aux contingences de l'histoire, mais que la reconnaissance des libertés modernes

était imposée par les circonstances et qu'ainsi elle était hypothétiquement nécessaire. La vérité catholique est de soi indiscutable; mieux vaudrait qu'elle ne fût pas discutée et que le catholicisme fût partout reconnu comme religion d'Etat; mais, en fait, cette vérité est contestée, le catholicisme ne peut être reconnu comme religion d'Etat dans les pays où il est loin d'être unanimement professé; mieux vaut, en fait, pour l'Eglise, un régime de liberté qu'un régime de contrainte à elle imposé par des gouvernements non-croyants. Grâce à ce subterfuge, Lacordaire, Montalembert, le duc Albert de Broglie et d'autres encore purent se croire d'excellents catholiques en professant cette sorte de libéralisme.

Mais l'ultramontanisme grandissant les combattit sans rémission. Le *Syllabus* de Pie IX, annexé à l'encyclique *Quanta cura* (8 décembre 1864), proscrivit leur doctrine, bien qu'ils aient épilogué sur le sens de la proposition condamnée : « En notre temps, il n'importe plus que la religion catholique soit regardée comme unique reli-

gion de l'Etat, à l'exclusion de tous autres cultes. » Ils étaient touchés aussi dans la dernière proposition du fameux recueil : « Le pontife romain peut et doit se réconcilier et s'accorder avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne. » D'après l'usage de la curie, on doit tenir pour vraie la proposition contradictoire de celle qui est condamnée. Par conséquent : « *En notre temps il importe encore que la religion catholique soit regardée comme unique religion de l'Etat, à l'exclusion de tous autres cultes.* »

De même : « *Le pontife romain ne peut ni ne doit se réconcilier et s'accorder avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne.* » A bon entendeur salut.

Les survivants du parti auraient voulu écarter comme inopportune la définition de l'infailibilité pontificale, au concile du Vatican, et la définition scella irrémédiablement leur défaite. Le grand champion du pape, Louis Veuillot, put triompher de leur écrasement. Bien peu d'entre eux auraient osé penser ce que l'archevêque de Paris osait dire au P. Hyacinthe : « Ce dogme

n'a pas l'importance que vous lui attribuez, et, au fond, il ne décide rien. Je n'y étais pas opposé comme théologien, car il n'est pas faux » — théologiquement, — « mais comme homme, parce qu'il est inepte. » L'archevêque Darboy succomba dans les conditions que l'on sait. Les choses se passèrent ensuite comme si le dogme avait tout décidé. Ce qui restait d'esprit gallican disparut avec le libéralisme catholique sous le flot désormais irrésistible de l'ultramontanisme le plus extravagant.

Il est acquis maintenant que l'Eglise romaine ne reconnaît à aucune autre confession religieuse le droit d'exister, à aucun homme le droit d'embrasser une autre religion que le catholicisme; encore moins admet-elle que l'on puisse perdre sans crime la foi catholique. L'Eglise romaine n'admet pas le principe de libre discussion de toutes les croyances et opinions humaines : elle prétend être en possession d'opinions divines où sont résolus par avance tous les grands problèmes de la

vie et de la pensée, et qui ne sont pas à discuter. L'Eglise romaine n'admet pas le principe de la liberté politique : selon elle aucun peuple ne possède la libre disposition de lui-même et l'on n'a pas le droit de renverser les autorités instituées par Dieu.

II

Il y a eu aussi dans le catholicisme, en différents pays, Allemagne, Belgique, France, Italie, un mouvement correspondant à l'évolution du socialisme et à l'émancipation de la classe ouvrière. Ce mouvement résultait nécessairement de l'importance prise par les questions sociales dans les derniers temps, et du besoin d'y donner une solution qui, pour les vrais disciples de l'Evangile, devait être conforme au droit de l'humanité. Déjà Lamennais avait eu le sentiment profond des misères sociales, mais il s'y intéressa surtout lorsqu'il fut sorti de l'Eglise et qu'il lia partie avec les républicains et les socialistes de l'époque.

Le socialisme chrétien lui est postérieur et n'a pris un grand développement que depuis le dernier quart du xix^e siècle et dans le siècle présent.

Rien n'était, en un sens, plus chrétien que cet intérêt pour les déshérités de ce monde, ceux qui peinent dans la pauvreté, et dont le labeur profite surtout à un petit nombre de privilégiés. L'Évangile procédait d'un sentiment analogue de pitié pour les misérables ; mais il n'offrait guère d'autre remède aux maux du présent que l'espérance du règne de Dieu, les riches étant d'ailleurs instamment sollicités, pour l'avantage de leur propre salut, de distribuer en aumônes leurs biens aux indigents. Ainsi le droit au bien-être en ce monde est un point qu'ignore totalement le livre de la révélation chrétienne. Les socialistes chrétiens peuvent donc avoir l'esprit de l'Évangile, ils en négligent sûrement la lettre, ou, ce qui revient au même, ils l'interprètent fort librement, ils la modernisent. Toujours est-il qu'il y a des socialistes chrétiens et même des socialistes

catholiques. Nous avons eu bon nombre de ces derniers en France, et l'on peut citer des noms. M. l'abbé Lemire a fourni une carrière honorable, courageuse dans les occasions délicates, et respectée. Il y eut aussi toute l'école du *Sillon*.

Les socialistes catholiques furent un moment remplis de grandes espérances. Ils crurent que Léon XIII allait entrer dans leur mouvement et qu'il le patronnait. L'encyclique *Rerum novarum* (15 mai 1891), sur la condition des ouvriers, avait été écrite, en effet, pour les encourager. On y pouvait lire des propositions comme celle-ci : « Nous sommes persuadé, et tout le monde en convient, qu'il faut par des mesures promptes et efficaces, venir en aide aux hommes des classes inférieures, attendu qu'ils sont pour la plupart dans une situation d'infortune et de misère imméritée. » Le pape, qui tenait fort à sa réputation, grandement surfaite, de pontife éclairé et libéral, était d'autant plus enclin à se pencher dans ce temps-là vers « les classes inférieures », qu'il était très mécontent des

conservateurs français, en révolte discrète contre ses instructions sur le ralliement à la République. Toutes ses encycliques, de bonne latinité, qu'il polissait en lettré et se plaisait à multiplier, avaient un but politique. L'encyclique *Rerum novarum*, où les démocrates chrétiens s'efforçaient de voir une charte d'humanité, ne faisait pas exception. Ils ne s'aperçurent pas que le document pontifical ne contenait qu'une partie de leur doctrine et n'envisageait aucunement une refonte de l'ordre social, mais se bornait à inviter les pouvoirs publics, les associations privées, tous les hommes de bonne volonté, à améliorer la condition des ouvriers. Il ne s'agissait pas précisément de la changer, de modifier à fond le rapport des « classes » et le régime du travail.

Léon XIII lui-même prit la peine de l'expliquer dix ans plus tard, en des circonstances différentes, dans l'encyclique *Graves de communi* (18 janvier 1901), destinée à combattre les conclusions, apparemment exagérées, que les démocrates chrétiens

d'Italie voulaient tirer de l'encyclique *Rerum novarum*. Le successeur de Léon XIII acheva les rectifications et formula sans phrases, dès les premiers temps de son pontificat (*motu proprio* du 18 décembre 1903, encyclique *Pieni l'animo*, documents destinés principalement à contenir les démocrates italiens), ce qu'il disait être, non sans raison, la doctrine traditionnelle de l'Eglise touchant la constitution des sociétés humaines. Selon Pie X, les inégalités sociales sont de droit divin; il est impie et chimérique de les vouloir supprimer; la société civile est, à sa façon, une hiérarchie, qui n'est pas plus à niveler que la hiérarchie ecclésiastique.

« Il est conforme à l'ordre établi par Dieu », lit-on dans le *motu proprio* qui vient d'être mentionné, « qu'il y ait, dans la société humaine, des princes et des sujets, des patrons et des prolétaires, des riches et des pauvres, des savants et des ignorants, des nobles et des plébéiens, qui, tous unis par un lien d'amour, doivent s'aider réciproquement à atteindre leur fin dernière dans le ciel, et, sur la terre, leur bien-être matériel et moral... Que les écrivains catholiques, en soutenant la cause des

prolétaires et des pauvres, se gardent d'employer un langage qui puisse inspirer au peuple de l'aversion pour les classes supérieures de la société. Qu'ils ne parlent pas de revendication et de justice lorsqu'il s'agit de pure charité. »

Tel était l'esprit du « règlement fondamental de l'action populaire chrétienne », et ce règlement devait être affiché dans tous les locaux des comités, cercles et unions catholiques.

On ne l'afficha point dans les locaux du *Sillon*. Le *Sillon* ne s'était pas constitué sous l'influence des jésuites, et cette circonstance peut expliquer en partie ses malheurs; il était né vers la fin de 1893, au collège Stanislas, et s'organisa bientôt en œuvre indépendante pour les études et l'action sociales. Il fit de nombreuses recrues dans les milieux catholiques non réactionnaires et acquit assez d'importance pour inquiéter les intransigeants. Comme le principe de son directeur, M. Marc Sagnier, était que les directions pontificales n'avaient pas lieu de s'appliquer en matière politique et sociale, rien ne fut plus facile.

que d'obtenir de Pie X la condamnation du *Sillon*. Cette condamnation arriva sous la forme d'une lettre adressée à l'épiscopat français (25 août 1910).

Le pape y réfute la prétention qu'a eue le *Sillon* d'échapper à la direction de l'autorité ecclésiastique, sous prétexte qu'il évolue « sur un terrain qui n'est pas celui de l'Eglise » :

« La vérité est que les chefs du *Sillon* se proclament des idéalistes irréductibles, qu'ils prétendent relever les classes laborieuses en relevant d'abord la conscience humaine, qu'ils ont une doctrine sociale et des principes philosophiques et religieux pour reconstruire la société sur un plan nouveau, qu'ils ont une conception spéciale de la dignité humaine, de la liberté, de la justice et de la fraternité, et que, pour justifier leurs rêves sociaux, ils en appellent à l'Evangile, interprété à leur manière, et, ce qui est plus grave encore, à un Christ défiguré et diminué... Ils sont donc vraiment professeurs de morale sociale, civique et religieuse, et quelques modifications qu'ils puissent introduire dans l'organisation du mouvement sillonniste, nous avons le droit de dire que le but du *Sillon*, son caractère, son action, ressortissent au domaine moral, qui est le domaine propre de l'Eglise, et que, par conséquent, les sillonnistes se font illusion

lorsqu'ils croient évoluer sur un terrain aux confins duquel expirent les droits du pouvoir doctrinal et directif de l'autorité ecclésiastique. »

Sans le vouloir, Pie X donne ainsi la plus haute idée de l'association qu'il a voulu détruire et qu'il a détruite, au grand dommage du catholicisme français; en même temps, il montre que l'absolutisme romain ne connaît pas de confins où s'arrêtent ses directions, qu'il considère tous les croyants comme des sujets, qu'il traite ces sujets comme des automates, dont toute la moralité consiste à suivre exactement les consignes prescrites, c'est-à-dire qu'il ignore le caractère essentiellement vivant, essentiellement libre, de la moralité. Mais écoutons la suite du réquisitoire pontifical.

« Le *Sillon* se propose le relèvement et la régénération des classes ouvrières. Or, sur cette matière, les principes de la doctrine catholique sont fixés... Notre prédécesseur... a flétri (encyclique *Graves de communi*) « une certaine démocratie qui va jusqu'à ce degré de perversité que d'attribuer dans la société la souveraineté au peuple et à poursuivre la suppression et le nivellement des classes ». Or, qu'ont fait les chefs du

Sillon ?.. Ils repoussent la doctrine, rappelée par Léon XIII, sur les principes de la société, placent l'autorité dans le peuple ou la suppriment à peu près, et prennent comme idéal à réaliser le nivellement des classes... Quand on songe à tout ce qu'il a fallu de forces, de science, de vertus surnaturelles pour établir la cité chrétienne,... on est effrayé de voir de nouveaux apôtres s'acharner à faire mieux avec la mise en commun d'un vague idéalisme et de vertus civiques... Oui, vraiment, on peut dire que le *Sillon* convoie le socialisme, l'œil fixé sur une chimère... Le bénéficiaire de cette action sociale cosmopolite ne peut être qu'une démocratie qui ne sera ni catholique, ni protestante, ni juive; une religion, — car le *sillonisme*, les chefs l'ont dit, est une religion, — plus universelle que l'Eglise catholique, réunissant tous les hommes devenus frères et camarades dans « le règne de Dieu ». « On ne travaille pas pour l'Eglise, on travaille pour l'humanité ».

Cette dernière ligne est une citation de *silloniste*, et l'on conçoit que le pape en ait été scandalisé. N'est-ce pas, en effet, l'abomination de la désolation, qui a été prédite par le prophète Daniel? Travailler pour l'humanité! Ne pas travailler seulement pour l'Eglise, c'est-à-dire pour le pape de Rome! N'est-ce pas le plus impardonnable des crimes?... Mais ce qui est navrant,

ce qui est révoltant, c'est l'aveuglement de l'Eglise devant une pareille œuvre, c'est l'effronté gaspillage qu'elle fait des forces morales qui veulent encore s'appuyer sur elle afin de la soutenir, et qu'elle s'acharne à détruire quand elle ne réussit pas à les corrompre. Il était impossible de réprimer avec plus de fureur de plus sincères dévouements. C'est que ces dévouements n'étaient pas consacrés au service de l'absolutisme pontifical; ils visaient le bien des hommes et non l'apothéose du chef de l'Eglise. Pie X a été aussi sincère dans son intransigeance aveugle que les sillonistes ont été sincères et clairvoyants dans leur dévouement à l'Eglise et à l'humanité. Cette sincérité clairvoyante les a perdus aux yeux de Rome; ils tendaient à confondre l'Eglise avec l'humanité et ils ne mettaient pas au-dessus de tout la théocratie romaine. Pour celle-ci l'humanité ne compte pas.

III

Rien d'étonnant à ce que le mouvement dit moderniste ait été condamné plus sévèrement encore que le libéralisme catholique et la démocratie chrétienne. Le libéralisme catholique, le socialisme chrétien voulaient moderniser l'action du catholicisme, et ils ont été pourchassés comme des hérésies. A plus forte raison devaient être réprimés les essais de modernisation qui touchaient directement à l'enseignement de l'Eglise. Etant donnés les progrès scientifiques des derniers temps, de tels essais ne pouvaient néanmoins manquer de se produire; et comme ils devaient naître de la science, ils devaient aussi aller se briser contre le principe dont prétend s'autoriser l'impérialisme romain, à savoir celui de la révélation absolue dont le pape demeure à perpétuité l'infailible gardien.

Au cours du xix^e siècle, certains théolo-

giens allemands avaient émis des théories assez libres touchant la formation des dogmes et l'évolution de l'Eglise; l'idée du développement des dogmes, formulée par Newman, bien que son auteur n'en ait pas tiré les conséquences, compromettait déjà les notions absolues de révélation et d'infailibilité. Car l'évolution de la croyance implique un mouvement indéfini en suite duquel les notions imparfaites et confuses des premiers temps sont plus ou ou moins erronées par rapport aux notions plus étudiées et plus claires des temps plus récents. En admettant l'évolution des dogmes, on place les croyances religieuses dans le champ de l'évolution vitale et en coordination directe avec le mouvement de la science. Or, si l'on observe la condition de la science humaine dans le passé et dans le présent, force est d'y reconnaître, non une synthèse de résultats définitifs, mais bien plutôt un effort discipliné dans la recherche perpétuelle de la vérité. La science ne vit que si elle continue incessamment d'apprendre, et elle ne peut s'im-

mobiliser dans les connaissances une fois acquises qu'en se suicidant.

La théologie catholique, en décrétant l'immutabilité de ses dogmes, s'est vouée au sort de la science qui s'immobilise et se suicide; ainsi l'infailibilité du pape est constituée gardienne d'un cimetière de croyances. De même que l'Eglise romaine prétend être une société parfaite en elle-même, indépendante des sociétés humaines, immuable, éternelle, elle affecte d'avoir sa science parfaite, immuable, éternelle aussi, supérieure à toute connaissance rationnelle, et propre à la contrôler. Cependant il est de toute évidence que ses dogmes ont été successivement élaborés, les plus anciens sous l'influence de la philosophie hellénistique, les plus récents sous l'influence de la philosophie scolastique. Le dogme christologique et trinitaire n'a été fixé qu'après beaucoup de tâtonnements. On pourrait signaler ceux que le concile de Trente a pour la première fois sanctionnés. Nul n'ignore que l'immaculée conception de la vierge Marie, définie par Pie IX en

1854, était expressément niée par saint Thomas d'Aquin, le grand maître de la théologie scolastique, et que l'infailibilité personnelle du pape, décrétée par le même Pie IX dans le concile du Vatican, n'aurait pas recueilli au concile de Trente la majorité des suffrages. On n'en prône pas moins l'immuable tradition, et l'éternelle vérité, et l'infailible pontife.

Tout le travail de la science et de la pensée contemporaines a démontré l'inanité de ces conceptions. Le progrès des sciences historiques les a minées; la nouvelle discipline du travail intellectuel y répugne absolument; et la pensée philosophique ne saurait plus s'y retrouver. Sur le terrain de l'histoire primitive et de la critique biblique, de l'histoire des dogmes chrétiens et des institutions ecclésiastiques, c'est une véritable débâcle des croyances traditionnelles, et cela devient une catastrophe irrémédiable par l'obstination de l'Eglise à vouloir barrer la route à un mouvement humain qui l'a dépassée. Les protestants, qui s'étaient servis de la Bible avec un

certain succès pour briser le joug de la tyrannie pontificale, ont depuis longtemps commencé de s'apercevoir que leur instrument de combat n'est pas aussi rempli de vérité qu'ils l'avaient cru. Mais l'Eglise romaine ne bronche pas; elle garde le livre; elle entend le défendre de tout point contre la critique, lorsque la critique l'a déjà tout disséqué et définitivement rangé parmi les sources communes de l'histoire humaine.

On sait comment ce qu'on est convenu d'appeler le mouvement moderniste s'est manifesté d'abord en France par la publication de certains petits livres qui se présentaient comme une apologie de l'Eglise catholique et étaient en même temps un effort, nullement dissimulé, pour mettre au point les questions les plus délicates de l'histoire biblique, de l'histoire de l'institution ecclésiastique, de celle des dogmes et des sacrements chrétiens. Le mouvement eut tout de suite un grand retentissement en Italie. En Angleterre il eut surtout pour protagoniste le P. Tyrrell, jésuite, venu, à dix-sept ans, du protestantisme au

catholicisme et à la Compagnie de Jésus, et qui avait éprouvé par sa propre expérience la nécessité d'une réforme et pour la Compagnie et pour le catholicisme. En Allemagne il y eut quelques modernistes isolés, mais le mouvement n'y atteignit pas, comme en France et en Italie, une partie notable du clergé. L'objet essentiel du mouvement en question, dont on peut voir la chronique détaillée, depuis les débuts jusqu'aux suprêmes condamnations, dans le livre de M. Albert Houtin (*Histoire du modernisme catholique*), était, tout en restant sur le terrain catholique et sans porter atteinte à l'unité de l'Eglise, de rompre l'absolutisme de la croyance théologique et de la tyrannie romaine, de refondre surtout le régime intellectuel de l'Eglise et son enseignement.

C'était nier le système romain et sa base théologique : négation nécessaire, qui fut faite en termes modérés, avec preuves à l'appui, avec indication des moyens propres à ménager les transitions, faciliter les transpositions, organiser les étapes par les-

quelles l'Eglise despotique se transformerait en Eglise éducatrice. C'était en même temps rappeler l'Eglise à sa véritable mission, mission religieuse et morale, salut spirituel de l'humanité. La tentative a pu être jugée chimérique : l'était-elle plus que la prétention romaine à se maintenir dans l'absurde, à vivre éternellement dans un système convenu, de plus en plus insupportable, antihumain et immoral ? S'il y eut illusion chez les initiateurs du modernisme catholique, ce fut une illusion généreuse. Peut-être eussent-ils obtenu un meilleur succès s'ils s'étaient abusés davantage sur leurs chances de réussite, qu'ils savaient être minimes. Toujours est-il qu'ils pensaient faire leur devoir, et qu'ils le faisaient, en avertissant l'Eglise.

La répression fut impitoyable. Léon XIII penchait vers sa fin lorsque parut, en octobre 1902, *L'Evangile et l'Eglise*, et que se produisit le premier éclat du modernisme, non par le livre même, mais par le grand tapage que les apologistes de la papauté menèrent autour de cette publica-

tion. Affectant de ne voir dans ce tumulte qu'une affaire française et de médiocre importance, le vieux pontife s'abstint de condamner lui-même, mais il fit aussitôt condamner le livre suspect par les cardinaux Richard et Perraud, et quelques évêques. Quand l'auteur, en octobre 1903, donna des explications dans *Autour d'un petit livre*, Léon XIII était mort et Pie X régnait. Cette fois le pape fit agir la Congrégation du Saint-Office. Le tribunal de l'Inquisition flétrit les deux livres qui avaient scandalisé les théologiens, avec trois autres ouvrages du même auteur, en exigeant de lui une rétractation générale, sous peine d'excommunication majeure. La rétractation ne vint pas, mais une soumission qui fit ajourner l'excommunication. Puis l'affaire de la séparation des Eglises et de l'Etat, étant survenue, détourna quelque peu l'attention. Mais comme la crise moderniste continuait et que des incidents graves, tels que l'article de M. Edouard Le Roy, « *Qu'est-ce qu'un dogme?* », avec la tempête théologique qui naturellement

en résulta, certaines publications de Tyrrell, le roman *Il Santo* de Fogazzaro, ne cessaient pas d'inquiéter les gardiens de l'orthodoxie, on jugea indispensable de porter les grands coups. Ainsi sortirent les actes pontificaux les plus décisifs : décret *Lamentabili* (juillet 1907), condamnant une série de propositions concernant principalement la critique biblique et les origines chrétiennes; encyclique *Pascendi* (septembre 1907), violente réfutation des « erreurs » modernistes arrangées en système par les théologiens du pape, et prescriptions rigoureuses pour empêcher la contagion de la nouvelle hérésie; *motu proprio* dit *Praeestantia* (18 novembre 1907), décret portant obligation de se conformer, sous peine de faute grave, aux décisions de la Commission pontificale des études bibliques, et déclarant excommunié tout contradicteur du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*; excommunication nominativement et publiquement prononcée contre celui qui écrit ces lignes (7 mars 1908); refus de la sépulture catholique à Tyrrell (mort le

15 juillet 1909), privé depuis octobre 1907 du droit de participer aux sacrements (on avait reculé pour lui devant l'excommunication solennelle); serment antimoderniste imposé à tous les clercs par le *motu proprio* dit *Sacrorum Antistitum* (1^{er} septembre 1910); épuration minutieuse du personnel enseignant dans les séminaires et autres établissements ecclésiastiques. Cette persécution dure encore.

On peut se faire une idée du régime par les deux citations suivantes :

« Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur (dans les séminaires et Universités catholiques); l'occupant déjà, il en sera retiré; de même, qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les Pères, le magistère de l'Eglise; de même, qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, a l'amour de la nouveauté; de même enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes » (encyclique *Pascendi*).

« Je rejette l'erreur de ceux qui prétendent que le savant qui expose les questions historiques ou

théologiques, ou quiconque s'occupe de ces matières, doit d'abord se débarrasser de toute opinion préconçue, soit au sujet de l'origine surnaturelle de la tradition catholique, soit au sujet de l'assistance divinement promise pour la conservation perpétuelle de chaque point de vérité révélée ; et qui ensuite prétendent que les écrits de chaque Père doivent être interprétés, en dehors de toute autorité sacrée, d'après les seuls principes de la science et avec cette indépendance de jugement que l'on a coutume d'apporter dans l'étude d'un document profane quelconque » (serment antimoderniste).

L'Eglise romaine, en cette occasion comme dans les précédentes, n'a pas fait que s'interdire tout élargissement dans le présent, elle a rendu cet élargissement impossible pour l'avenir ; elle s'est barricadée, enfermée, emprisonnée dans sa propre tradition, dans son absolutisme, dans son dogmatisme, dans son infailibilité, dans le réseau de ses décisions irrévocables et de ses anathèmes. Elle aurait pu montrer la part de mythe qui est entrée dans les concepts de ce qu'on appelle les libertés modernes ; elle aurait pu prémunir les démocrates chrétiens contre les dangers d'un

socialisme trop matériel dans ses préoccupations; elle aurait pu signaler aux savants mêmes les inconvénients d'un intellectualisme exagéré et recommander la prudence dans la façon de traiter les problèmes religieux et moraux. Mais il lui aurait fallu pour cela commencer par faire la critique du mythe dont elle vit. Ce mythe, elle ne cesse pas de le canoniser et recanoniser; elle s'engage tous les jours à le canoniser éternellement. Elle condamne sans répit toutes les libertés, et la démocratie, et la science indépendante. On célèbre quelquefois sa logique, et il faut avouer que cette logique est imperturbable. Remarquons seulement que, dans les conditions de la nature humaine, à qui part de faux principes, un manque de logique reste l'unique chance de rencontrer le vrai.

Que l'on veuille bien considérer un moment le régime intellectuel de l'Eglise catholique, régime que les actes pontificaux dirigés contre le modernisme n'ont pas créé, mais qu'ils ont singulièrement perfectionné, c'est-à-dire aggravé. L'Eglise

ne se contente pas de vouloir soustraire, en fait, à toute critique rationnelle et historique la tradition qui la porte, de donner comme loi à l'exégèse biblique la perpétuité du contresens, de mythifier toute son histoire; elle affecte de régenter la science au nom de sa tradition, de contrôler par sa théologie tout le travail de l'esprit humain. Elle ne comprend pas, elle ne veut pas comprendre que la science désormais ne peut être contrôlée que par son propre effort, par la coopération des savants poursuivant et critiquant leur travail dans un contact de plus en plus intime avec les réalités, et qu'il est ridiculement insensé de la vouloir contraindre par le moyen d'une discipline morte, d'un système de vieille science dont l'intérêt peut être considérable au point de vue de l'histoire, mais qui ne saurait être plus qu'un autre le dernier mot de l'esprit humain.

C'est de cette Eglise si peu moderne que le gouvernement de notre pays, en 1907, avait pensé se séparer.

CHAPITRE IV

Les relations de la France avec le Saint-Siège

Tant que les papes ont cru pouvoir régir directement les nations catholiques, ils n'ont pas conclu de ces traités, dits concordats, où pour sauver l'essentiel de leurs prétendus droits, ils se sont donné l'air d'accorder aux princes une part dans le règlement du statut de l'Eglise sur leurs territoires respectifs. C'est quand a commencé le déclin de la papauté qu'a été organisé le régime des concordats, concessions arrachées aux papes plutôt que bénévolement octroyées, et qui étaient faites, en réalité, à l'autonomie relative des nations. Les « libertés de l'Eglise gallicane » n'étaient pas un vain mot. Libertés à l'égard du pape, disent les apologistes catholiques, servitudes à l'égard du roi. Mais le roi

alors était le représentant de la nation, et le clergé national se trouvait, avec la nation, protégé, dans une certaine mesure, par le roi contre l'absolutisme pontifical. Toutefois le régime concordataire, pratiqué seulement, jusqu'à ces derniers temps, entre le pape et les nations catholiques, impliquait, avec la reconnaissance du pape comme chef de l'Eglise catholique, la foi que suppose cette reconnaissance; on a inséré d'abord dans les concordats la reconnaissance du catholicisme comme religion de l'Etat, puis, dans les temps modernes, comme religion de la majorité; maintenant (récents concordats du Saint-Siège avec la Bavière et avec la Pologne), on se borne à y garantir le libre et public exercice de la religion catholique. On peut dire du régime concordataire qu'il a été une demi-émancipation dont la formule devait se détruire par l'effet de l'émancipation complète. Par là s'explique, en ce qui regarde les relations de la France avec le Saint-Siège, toute l'histoire des dernières années : et la rupture du concordat de 1801, et la

loi dite de séparation, et l'évidente fragilité du régime pseudo-concordataire que l'on a essayé récemment de mettre en vigueur sans porter atteinte à la loi de séparation.

I

Nul doute qu'il existe entre l'Eglise catholique, impérialement gouvernée par le pontife romain, et une société démocratiquement et, autant que possible, rationnellement organisée, comme est ou veut être aujourd'hui la nôtre, une essentielle incompatibilité de tempérament. Mais la force des habitudes sociales, le prestige traditionnel des institutions religieuses, la fonction morale de l'Eglise, dont nul ne soutiendra que le clergé de France n'était pas disposé à s'acquitter, auraient pu prolonger longtemps les formes de l'accord, bien que la réalité de cet accord tendît à s'évanouir de plus en plus. On a pu voir comment, après la révolution de 1830, la rupture avait été autant dire prophétisée et préparée de l'un par certains réformateurs

intempérants de la liberté de l'Eglise, qui ne comprenaient pas cette liberté comme une domination exercée sur la société civile et qui prônaient la séparation comme le seul moyen, eu égard aux conditions de la société actuelle, de sauvegarder la dignité de l'Eglise dans l'exercice de sa fonction spirituelle. Pour cette fonction, la seule, au fond, qui lui appartienne, l'alliance avec le pouvoir civil était plutôt une entrave dont ces novateurs estimaient que l'Eglise elle-même devait souhaiter d'être libérée. Cependant l'Eglise et l'Etat trouvèrent l'un et l'autre importuns ces avocats de la liberté. Si peu dévot que fût le gouvernement du roi Louis-Philippe, il aurait pensé courir le risque de créer un Etat dans l'Etat en se séparant de l'Eglise. De son côté, l'Eglise, du moins la papauté romaine et l'épiscopat français ne se souciaient aucunement d'être ainsi libérés, hiérarchie et gouvernement s'entendant encore assez bien pour tenir en soumission le clergé et les fidèles catholiques.

Renonçant sur l'ordre de Rome à l'idée

de la séparation, le catholicisme romantique et libéral, issu de Lamennais, n'abandonna pas ses revendications en ce qui regardait la liberté de l'enseignement; le parti proprement ultramontain s'y associa. Par une fortune singulière, la révolution de 1848 leur permit de réaliser une partie de leur programme. Non seulement la loi Falloux favorisa l'enseignement congréganiste et attribua au clergé un certain contrôle sur les écoles primaires; mais elle autorisa, sous certaines conditions très larges, la fondation d'écoles dites libres pour les enseignements primaire et secondaire. Ainsi les écoles et collèges catholiques purent se multiplier sous le second empire et dans les premiers temps de la troisième République. Le parti catholique obtint même pour l'Eglise (loi du 12 juillet 1875) la liberté de fonder des établissements d'enseignement supérieur, qui ne gardèrent, il est vrai, que peu d'années le titre d'Universités avec une part dans la collation des grades universitaires. Sans que les auteurs de cette législation s'en

fussent doutés, sans que l'Eglise l'eût souhaité, à proprement parler, on avait réalisé, dans l'ordre de l'enseignement, une demi-séparation, et l'on voyait très efficacement préparé la prochaine et complète laïcisation de l'enseignement officiel.

Là, en effet, s'arrêta la série des victoires remportées par l'Eglise catholique et qui menaçaient de la faire trop puissante contre la République dès que celle-ci fut gouvernée par des républicains. La République avait pu naître parce que les monarchistes étaient divisés; mais l'Eglise avait eu plus ou moins partie liée avec les monarchistes vaincus, et avec eux elle commença par ne pas croire à la durée du nouveau régime. Le régime dura en se défendant contre toutes les forces de réaction, y compris l'Eglise. Un mot d'ordre fut lancé : « Le cléricalisme, voilà l'ennemi »; et, comme le cléricalisme existait, l'anticléricalisme eut sa raison d'être. C'est alors que furent élaborées successivement les lois dites laïques. La liberté de l'enseignement à tous les degrés fut maintenue en principe, mais la

collation de tous les grades universitaires fut réservée à l'Etat (loi du 18 mars 1880); puis on donna, en principe toujours, à tout l'enseignement d'Etat, un caractère purement laïque (loi du 28 mars 1882, établissant l'obligation et la laïcité de l'enseignement primaire), c'est-à-dire non confessionnel, le personnel enseignant devant être formé de laïques, à l'exclusion des ecclésiastiques et des religieux. La Compagnie de Jésus avait été déclarée dissoute (décret du 29 mars 1880), sous prétexte qu'elle n'était pas légalement reconnue : c'était le cas de bien d'autres congrégations moins importantes, que l'on ne pensait pas devoir inquiéter. Finalement, après le grand éclat de l'affaire Dreyfus, une loi sur les associations (1^{er} juillet 1901, 4 décembre 1902), assez libérale en elle-même, fut appliquée de telle sorte que nulle association religieuse non encore autorisée ne reçut l'autorisation légale; puis toutes les congrégations, même autorisées, se virent bien ôté retirer le droit d'enseigner sur le territoire français (loi du 7 juillet 1904); les prêtres

de la Mission durent quitter les séminaires qu'ils dirigeaient, et Saint-Sulpice ne re'int officiellement que le séminaire de Paris.

Bien que les plus sévères de ces lois eussent été appliquées avec une certaine modération et qu'elles n'aient pas atteint sensiblement la position de l'épiscopat et du clergé séculier, la tension allait croissant dans les rapports entre l'Etat et l'Eglise. La prudente politique de Léon XIII avait évité la rupture; ce pape avait même essayé de détacher des partis d'opposition à la République le clergé et les catholiques français. Il est vrai qu'on eut dû pourvoir de l'intérieur à ce ralliement, et que l'intervention même du pape en faveur de la République était pour celle-ci un dangereux secours. Quand il s'agit de régler le sort des associations religieuses, Léon XIII n'obtint même pas de toutes qu'elles se disposassent à satisfaire aux plus légitimes exigences du gouvernement. L'affaire Dreyfus avait mis aux prises le cléricalisme et l'anticléricalisme : ce fut l'anticléricalisme qui l'emporta. Finalement l'avènement du mi-

nistère Combes au gouvernement de la République française, et celui de Pie X au gouvernement de l'Eglise romaine amenèrent le conflit définitif et le divorce, sur de menues questions qui, en d'autres temps, avec d'autres hommes, auraient admis une solution facile. Le gouvernement français, de sa propre et seule initiative, rompit les relations diplomatiques avec le Saint-Siège, renonça au régime concordataire et s'occupa d'organiser le régime de la séparation.

On ne peut se dissimuler que la rupture était fatale selon l'ordre logique des causes et des effets, et qu'elle fut seulement brusquée, comme il arrive souvent en pareil cas, par les hommes qui la réalisèrent. Si ceux-ci, d'un côté comme de l'autre, avaient eu plus de sagesse que n'en comporte ordinairement la mentalité humaine, ils auraient compris qu'une rupture complète, radicale, n'était dans l'intérêt de personne, et qu'elle était même impossible à soutenir; mais ils auraient compris tout aussi bien qu'un changement essentiel dans les relations de l'Etat

français avec l'Eglise romaine était indispensable et qu'il convenait de rechercher les bases et conditions d'un autre accord. Dans l'occurrence, les responsabilités de la rupture complète ont été partagées. Pie X, dans l'affaire des évêques de Dijon et de Laval (juillet 1904), ne se montrait pas très fidèle observateur du concordat, et la protestation du cardinal Merry del Val (mai 1904) contre la visite de M. Loubet au roi d'Italie avait été plutôt ridicule. Les autres souverains qui ont été dépossédés pour l'unification de l'Italie auraient pu aussi bien protester. Il est évident que le pape, fort de son droit divin, pensait mériter des égards spéciaux. Mais c'est précisément le droit divin que le gouvernement français ne reconnaissait pas et dont il n'admettait pas les conséquences, bien qu'il se donnât l'air d'y croire encore, le concordat subsistant. Sans s'en douter peut-être, il marquait aux règles du vieux jeu, que par ailleurs il semblait encore vouloir observer. Il eût fallu avertir le pape qu'on ne pouvait agir autrement et que la France n'avait

pas à recevoir, touchant sa politique extérieure, la moindre observation du chef spirituel de la catholicité. Elle n'avait pas à traiter ce chef comme le souverain de Rome, puisqu'il ne l'était pas; elle n'avait pas même à le reconnaître comme son chef spirituel, n'étant plus ni réellement ni officiellement une nation catholique; elle avait seulement à considérer l'autorité à lui reconnue par un grand nombre de catholiques français et celle qu'il exerce sur les missionnaires catholiques français dans les pays étrangers, à sauvegarder par voie de conciliation les droits imprescriptibles de l'Etat dans son régime intérieur et à garantir au dehors l'œuvre des missionnaires français.

Le gouvernement de la République voulut organiser le régime de la séparation sans s'inquiéter du pape, et le pape de son côté prépara la guerre. La curie manifesta d'abord beaucoup de réserve dans ses actes publics; mais la presse ultramontaine se monta tout de suite au diapason de l'hostilité. C'étaient Néron et Dio-

clétien qui préparaient une nouvelle persécution, et la législation annoncée ne pouvait être qu'abominable; elle manquerait d'ailleurs d'une consécration nécessaire, puisqu'elle serait faite sans le pape. On peut dire que la loi de séparation était condamnée d'avance dans l'esprit de la curie romaine et des partisans qu'elle inspirait, ou qui la menaient. Au fond, le pape pensait avoir seul le droit de légiférer sur le statut civil de l'Eglise en France, sauf à faire, en négociant, certaines concessions au gouvernement français; et le gouvernement français croyait aussi avoir seul le droit de régler ce statut civil, estimant de plus pouvoir en assurer par lui-même l'exécution. Sur la question de droit, c'est lui sûrement qui avait raison; sur la question de fait, le pouvoir d'exécution, l'événement a prouvé qu'il s'abusait quelque peu. Eût-il été possible alors de réserver politiquement la question de droit et de négocier sur l'application de la loi, il est permis d'en douter, l'attitude des derniers papes sur la question de droit ayant prouvé que

l'intransigeance de Pie X n'était pas morte avec lui.

II

Peu de lois ont été élaborées avec autant de soin par le parlement français que la loi dite de séparation. La préparation de cette loi fut solidement étudiée, la discussion très longue et sérieusement menée tant à la Chambre qu'au Sénat. On se rappelle que le rapporteur de la loi fut, à la Chambre, M. Aristide Briand, qui faisait alors son apprentissage de grand homme d'Etat. Alexandre Ribot et Jean Jaurès s'y distinguèrent particulièrement. La loi qui fut alors votée était en elle-même sage et libérale. Eu égard aux circonstances, elle était bien plus libérale que sage. Car elle était surtout libérale envers le pape, non admis à la discuter, et qui allait avoir l'extraordinaire aveuglement de ne pas reconnaître les avantages inconsiderés qu'on lui faisait. Il y a dans la loi certain

article 4, qui fut voté par la Chambre des députés après mûre délibération, grâce à l'appui qu'y donna Jaurès, animé, en la circonstance, d'un remarquable esprit de conciliation et de paix. Cet article spécifiait que les associations cultuelles, sur lesquelles reposait l'économie de la loi et auxquelles devait être faite la dévolution des biens ecclésiastiques, seraient légalement reconnues selon leur conformité « aux règles d'organisation générale du culte dont elles se proposent d'assurer l'exercice ». Il signifiait donc, et sans aucune ambiguïté, que les édifices religieux et les biens ecclésiastiques seraient transmis aux associations, — on avait surtout en vue, et à bon droit, les associations paroissiales, eu égard à la forme traditionnelle des groupements catholiques, — qui seraient en communion avec l'évêque du diocèse, lequel évêque serait lui-même reconnu catholique en tant qu'appartenant à la communion romaine. Cela parut tout simple à nos législateurs, qui s'imaginaient faire la part belle à la hiérarchie, et qui la faisaient trop belle, en

réalité, aux évêques et surtout au pape, à leur propre détriment, ou plutôt à celui du pays, comme ils ont pu depuis s'en apercevoir, si toutefois ils ont pris la peine d'y regarder.

Le pape et les zéloteurs de l'ultramontanisme se comportèrent, en effet, des l'abord, et ils n'ont pas cessé de se comporter jusqu'à maintenant comme si cette loi, si imprudente dans sa générosité, n'était qu'une machine de guerre insidieusement construite contre l'Eglise; la dévolution des biens aux associations cultuelles, une injustice et un leurre; la reconnaissance des associations comme catholiques romaines, un piège. Et l'on eut ce spectacle infiniment curieux, mais infiniment affligeant par le fanatisme dont il témoignait et par les conséquences fâcheuses qu'il ne pouvait manquer d'avoir pour la paix publique, d'une protestation indignée du pape (encyclique *Vehementer*, 11 février 1906) et de clameurs furibondes de la presse à sa dévotion, contre une loi dont le défaut principal était d'abandonner, sans réserve ni

contrôle, à l'omnipotence pontificale tout le catholicisme français. Le gouvernement de notre pays, en toute simplicité, laissait au pape liberté entière dans l'administration spirituelle des Eglises, le choix des évêques, l'éducation du clergé, les instructions qu'il lui plairait de donner aux fidèles; il laissait au clergé l'administration des biens ecclésiastiques moyennant des associations dont la gestion n'était soumise vis-à-vis de l'Etat qu'à un minimum de surveillance. Avec tout cela, le pape n'était pas content, le pape criait à l'injustice et au sacrilège; le pape, dans la plénitude de sa divine autorité, fulminait contre la loi scélérate; il la déclarait nulle, défendant aux évêques, au clergé et aux fidèles catholiques de s'y conformer.

Ce n'était pas que ridicule et absurde; c'était odieux. Car le pape agissait révolutionnairement; il provoquait les catholiques à la rébellion contre le gouvernement de leur pays; il engageait surtout le clergé dans une voie où celui-ci pouvait trouver non seulement des difficultés mais des châ-

timents, après tout légitimes, dans la rigueur du droit, si le gouvernement s'était montré aussi fanatique à poursuivre l'application de la loi que le pape se montrait fanatiquement résolu à en empêcher la réalisation. L'attitude du pape était d'autant plus significative, on peut dire d'autant plus inexcusable, que la majorité des évêques, la grande majorité du clergé séculier, seul visé directement par cette loi de séparation, la grande majorité des fidèles, à commencer par les plus éclairés, ceux que la presse cléricale a qualifiés de « cardinaux verts », étaient d'avis que l'on se soumit à la loi. Ils pensaient ainsi parce qu'ils avaient l'intime assurance que cette loi ne tendait pas à la ruine du catholicisme en France; parce que cette loi française n'avait rien qui répugnât à leur conscience de catholiques français. Le pape affecta même (encyclique *Gravissimo*, 10 août 1906), en recourant à une équivoque, de proclamer que les évêques avaient condamné la loi aussi absolument qu'il la condamnait lui-même; puis, pour les punir de ne l'avoir

pas condamnée en effet dans leurs assemblées, et d'avoir suggéré un projet d'associations légales, il les empêcha de se réunir et ne leur envoya plus que des instructions sur lesquelles ils n'étaient pas officiellement consultés. Pour finir, il a mieux aimé priver le clergé français de son patrimoine que d'en accepter la dévolution par le moyen des associations cultuelles. C'est ainsi que l'Eglise a été « spoliée ».

Depuis lors on a vu où menait cette « loi inique de séparation » (ainsi parle encore Pie XI, encyclique *Maximam*, datée du 18 janvier 1924). Le pape est devenu le maître absolu du clergé français. Il nomme de son chef les évêques sans que le gouvernement se soit réservé la moindre garantie contre des choix qui pourraient être dangereux pour la paix publique et l'intérêt national. Alors que la loi italienne des garanties (article 15) ne permet pas au pape d'installer sur les sièges épiscopaux du royaume les ecclésiastiques étrangers, aucune disposition légale n'empêcherait le pape de nommer évêque en France

un Italien ou un Allemand. Alors que la loi italienne des garanties (article 16), à laquelle le pape est pratiquement obligé de se conformer, ne permet pas qu'un évêque nommé par le pape entre en possession réelle de son évêché sans l'agrément du pouvoir civil, les évêques nommés par le pape en France s'installent sans que le gouvernement s'attribue le droit ni qu'il ait souci de contrôler le choix du pape. Par la volonté de Pie X, l'épiscopat et le clergé français, depuis 1906 jusqu'à 1914, se sont constitués hors la loi, en état d'insubordination constante, en attendant que le gouvernement fasse amende honorable au pape et que le pape leur permette d'obéir aux lois de leur pays. Il paraît que, par cet état de choses, c'est l'Eglise qui est persécutée, et que « les droits du Siège apostolique et de la hiérarchie ecclésiastique, qui sont les droits de Dieu et des âmes », — Pie XI du moins l'assure (encyclique précitée), — sont violés. Situation vraiment paradoxale, où l'Eglise se donne des airs de victime quand elle est en état

d'insurrection, et où le persécuteur est en réalité combattu par une opposition ouverte, poursuivi par une malveillance non dissimulée.

L'Eglise s'est ainsi organisée en dehors de la légalité, moyennant l'indifférence des pouvoirs publics; elle s'est arrangée de façon à vivre en marge de la vie nationale, ne recevant rien de l'Etat, étant censée ne posséder rien, mais ne rendant compte à personne des largesses que lui font ses fidèles. En fait, elle s'est constituée au-dessus des lois qu'on avait faites pour déterminer le régime des associations religieuses. Elle est devenue en France, sans que personne ait essayé d'y mettre obstacle, la seule grande association qui échappe à peu près de tous points au contrôle de l'Etat, une association publique dépendant notoirement d'un chef étranger et que ce chef entretient en hostilité permanente contre le gouvernement du pays où elle est établie, ce gouvernement ayant l'air de trouver la chose toute naturelle, et se désintéressant des conséquences.

Il n'y a pas à dire que la situation est la même qu'en d'autres pays, aux Etats-Unis par exemple. L'Eglise, aux Etats-Unis, se conforme aux lois du pays pour ce qui est de la propriété; à cet égard, elle ne se réclame pas d'un droit divin dont le pape aurait à régler les modalités; elle possède une autonomie relative quant à son recrutement épiscopal; son épiscopat n'est pas manœuvré au gré du pape comme l'est maintenant l'épiscopat français; les évêques des Etats-Unis sont les chefs religieux d'une minorité, et la majorité n'admettrait pas qu'ils conspirassent contre la législation des Etats; des craintes se sont déjà manifestées, qui les invitent à la prudence, et jusqu'à présent ils ont su rester Américains. Bref, la papauté n'oserait pas, et pour cause, tenter aux Etats-Unis ce qu'elle a tenté en France : une agitation susceptible de dégénérer en guerre civile. A la veille de la guerre mondiale, la situation créée par la séparation n'était pas réellement violente pour l'Eglise, elle était plutôt fâcheuse pour l'Etat, qui, pour s'être montré dédaigneux

des manœuvres cléricales, se trouvait les avoir favorisées contre lui-même.

III

La guerre mondiale réalisa plus ou moins, dans chacun des pays belligérants, ce qu'on est convenu d'appeler l'union sacrée. C'est que la guerre elle-même est encore, par malheur, une chose sacrée, et que, s'unissant pour la guerre, on est dans un pacte de sainteté. L'union pour le service de la patrie et de l'humanité n'est pas moins sacrée dans la paix que dans la guerre; elle ne devrait pas l'être moins; et c'est cette union-là qui est sacrée, non la guerre en soi, qui n'est point une chose sacrée, si ce n'est au point de vue des superstitions antiques, mais une chose horrible et condamnable au point de vue de l'humanité. Il y eut donc en France union sacrée; tout le monde célébra cette union, et même on la pratiqua. On la pratiqua réellement, sans arrière-pensée, bien que, dès l'abord, cer-

tains publicistes n'aient pas craint d'annoncer que le clergé réclamerait après la guerre le bénéfice de son dévouement. Prêtres et religieux firent leur devoir. Sans doute serait-il exagéré de dire, comme on l'insinue parfois, qu'ils le firent tous mieux que les autres ; mais il serait injuste de dire qu'ils ne le firent pas aussi bien dans les différents services auxquels ils avaient été affectés.

Que le catholicisme ait regagné alors parmi nous une partie du terrain qu'il avait antérieurement perdu, et qu'il y ait eu, soit pendant la guerre soit depuis, un renouveau de la foi, il doit être permis de le constater. La guerre a duré longtemps ; elle n'a certes pas plaidé en faveur des vieux dogmes ; elle aurait plutôt plaidé contre toutes les religions qui autorisent la boucherie d'hommes. Cette boucherie, l'Eglise romaine est loin de l'avoir jamais condamnée. Durant la tourmente, la papauté essaya bien de jouer un rôle, un rôle politique, le seul qui fût dans ses moyens, et n'y réussit guère. Ce rôle, dont nul n'osera sérieusement soutenir

qu'il fut grand, a été diversement apprécié. Quoi qu'on en pense, on accordera qu'il ne fut pas de nature à relever beaucoup, surtout dans notre pays, le prestige moral de la papauté romaine, si la papauté romaine avait un prestige moral. Il est même difficile de voir en quoi les derniers événements auraient provoqué chez nous un réveil du sentiment religieux dont profiterait actuellement l'Eglise.

Mais, dans la confusion qui suivit la guerre, après la débâcle des empires d'Allemagne et d'Autriche, parmi les embarras de la reconstruction européenne, la papauté apparut encore comme une influence à ménager, une puissance avec laquelle il pouvait être opportun de traiter. La France, en particulier, se trouva presque nécessairement amenée à négocier avec le pape, beaucoup moins à raison de la situation créée par la loi de séparation, situation que ni l'Eglise ni l'Etat ne trouvaient trop insupportable, que pour certains intérêts de l'action française en Orient et surtout pour les affaires d'Alsace et de Lorraine, ces pro-

vinces étant encore, au point de vue religieux, sous le régime concordataire et ignorant nos lois laïques en matière d'enseignement. Laïcité et séparation vont logiquement ensemble; mais, si elles sont à peu près entrées dans nos mœurs, elles auraient été, pour les provinces recouvrées, des nouveautés inquiétantes, et une source de grandes difficultés.

A cause de l'Alsace-Lorraine, on renoua donc, officieusement d'abord, des relations avec le pape. Il le fallait bien, puisque tout de suite, et sans peut-être se rendre assez exactement compte de ce que l'on faisait, on avait jugé indispensable d'avoir à Strasbourg et à Metz des évêques français. Le gouvernement de M. Clemenceau savait bien ne pouvoir par lui-même révoquer les titulaires allemands ni leur donner des successeurs. Il fallait donc recourir au pape, et l'on se hâta de solliciter son intervention. Quand il s'agit de montrer son souverain pouvoir, Rome est toujours prête. Benoît XV, pourvut à la démission des deux évêques, et, d'accord avec lui, le gouvernement fran-

çais, agissant concordatairement, nomma leurs successeurs par décret. On abandonnait ainsi, par rapport à une partie du territoire français, le principe de la séparation, et, pour inaugurer les négociations avec le Saint-Siège, on lui demandait ce que l'on croyait être un service politique. Mauvais début.

D'après l'ancien droit canonique, les évêques de Metz et de Strasbourg, prélats irréprochables, uniquement adonnés à leur ministère spirituel, n'étaient pas en cas d'être déposés ou traités en fonctionnaires amovibles. Le gouvernement allemand, en 1871, n'eut pas même l'idée de demander au pape la destitution de l'évêque Dupont des Loges, autrement gênant à Metz pour la politique allemande que ne pouvait l'être en 1919 l'évêque Benzler pour la politique française. Peut-être une meilleure intelligence des choses ecclésiastiques en général et de la situation personnelle des évêques en question dans leur diocèse, de leur caractère et de leurs intentions, aurait-elle conseillé de ne rien brusquer, de laisser

mourir sur leurs sièges ces vieillards estimés de leurs diocésains et qui ne nous auraient créé aucun embarras. Que si, par ailleurs, on jugeait opportun de parler au pape, il fallait éviter de trop paraître son obligé.

Il n'importe pas de suivre ici le détail des négociations qui sont intervenues ultérieurement entre le gouvernement français et la curie romaine. Les résultats apparents de ces négociations peuvent sembler médiocres et instables, même abstraction faite des derniers événements, qui les ont remis plus ou moins en discussion. Ces résultats apparents sont le rétablissement d'une ambassade française auprès du pape et d'une nonciature pontificale auprès du gouvernement français, puis la promulgation par le pape d'un projet de statut d'associations diocésaines que le gouvernement français a reconnu conforme à la loi de séparation. Or il est permis, à première vue, de se demander si, dans l'une et l'autre affaire, notre diplomatie ne s'est pas laissé abuser par la diplomatie pontificale, de façon à

reconnaître implicitement et même explicitement ce que l'Etat français ne peut ni ne veut reconnaître, ce que, dans la réalité, il ne reconnaît pas, la situation du pape comme chef suprême et souverain absolu de la catholicité, et le droit du pape à légiférer sur le statut civil de l'Eglise en France.

L'esprit humain étant généralement routinier, et l'affaire des relations diplomatiques étant pour le pape une question de prestige autant que d'influence, on a trouvé tout naturel que, nonobstant la séparation intervenue et que hautement l'on prétendait maintenir, la France eût un ambassadeur à titre ordinaire auprès du pape, et réciproquement le pape un nonce accrédité auprès du gouvernement français. Rien n'était plus naturel, en effet, dans le temps où la France était censée la fille aînée de l'Eglise, où le pape était souverain temporel, le doyen des souverains européens et le père des peuples catholiques. Dans la situation actuelle du pontificat romain et dans les conditions actuelles de l'Etat

français, le représentant de la France auprès du pape n'a pas le même caractère et l'on ne voit pas pourquoi il devrait porter le même titre que celui que nous entretenons auprès du roi d'Italie : on le lui garde par habitude, parce que le pape y tient, parce que le droit international et aussi la loi italienne des garanties (article 11) reconnaissent au pape le droit de légation active et passive. Quant à la présence d'un nonce apostolique à Paris, elle signifie de notre part, et plus nettement encore que celle d'un ambassadeur au Vatican, la reconnaissance du pape comme souverain temporel, et surtout la reconnaissance du pape comme chef spirituel de la France, nation catholique, ce qui est en contradiction flagrante avec le principe de la séparation comme avec la réalité. Nous aurons à revenir sur ce qui semble ait devoir être la forme normale des relations de la France avec la papauté romaine.

On s'est donné beaucoup de peine, à ce qu'il semble, pour élaborer le statut des associations diocésaines, par lequel la pro-

priété ecclésiastique, au moins pour ce qui regarde le service du culte et en tant que ce service est assuré par le clergé séculier, peut rentrer dans l'ordre légal, prescrit par la loi de séparation. Peut-être y aurait-il quelque chose à redire et sur le statut et sur la façon dont il a été promulgué. Car si le pape lui-même en a paru peu enthousiaste, ne le recommandant qu'à titre d'essai et « comme un acompte de cette pleine et entière liberté que l'Eglise revendique partout... comme due et nécessaire de droit divin..., comme une étape d'où l'on pût partir vers le recouvrement légitime et pacifique d'une liberté pleine et entière (1) » (encyclique

1. Le lecteur candide a besoin d'être averti que cette « liberté pleine et entière » signifie, comme d'ailleurs les termes l'indiquent, une indépendance absolue de l'Eglise à l'égard de l'Etat, et l'immunité de toute charge publique, c'est-à-dire quelque chose qui n'a jamais existé. C'est pourquoi le mot « recouvrement », dans l'édition française de l'encyclique, est moins exact historiquement que le mot « conquête », employé dans la version italienne (*conquista*) et dans le texte latin (*ad libertatem potiundam*). Remarque d'un anonyme, dans *l'Europe nouvelle*, 1^{er} mars 1924, p. 280.

Maximam; 18 janvier 1924), notre gouvernement n'a pu en être satisfait qu'en se modérant singulièrement dans l'affirmation de son droit et en ne poussant même pas très loin l'intérêt qu'il devait avoir en cette affaire pour le clergé français.

D'abord il a reconnu, au moins implicitement, par l'agrément officiel qu'il a donné au document pontifical, que le pape a en France le droit de formuler, sur une matière civile intéressant l'Eglise, des règlements ayant valeur légale pour toute une catégorie de citoyens français qui attendront sa permission pour obéir aux lois de la nation. C'est le pape, ce n'est pas l'Etat, qui crée la légalité des associations diocésaines. Pie XI s'est assuré, d'ailleurs, et fort minutieusement, que sa loi n'était pas en contradiction avec la nôtre; mais c'est sa loi, et ce l'est si bien, qu'il condamne et recondamne la nôtre, comme son prédécesseur Pie X l'a condamnée et recondamnée. « Que personne ne se permette de détourner dans un sens qui est très loin de notre pensée notre déclaration pré-

sente, comme si nous voulions abolir les condamnations portées par notre prédécesseur... ou nous réconcilier avec les lois que l'on nomme laïques; car ce que Pie X a condamné, nous le condamnons de même; et toutes les fois que par laïcité on en ead un sentiment (1) ou une intention contraires ou étrangers à Dieu et à la religion, nous réproouvons une telle laïcité, et nous déclarons ouvertement qu'elle doit être réprouvée. »

Notre gouvernement, qui n'avait pas la moindre envie de renier la loi de séparation ni les lois « laïques », s'est donc donné l'air, en ne protestant pas contre le document pontifical et même en l'agréant officiellement, d'avouer que la loi de séparation était mauvaise et nulle de plein droit, que Pie X et Pie XI avaient raison de n'en pas

1. D'après le texte latin, il faudrait comprendre : « toutes les fois qu'à cette soi-disant laïcité s'attache un sens ou une intention », etc. (*quotiescunque autem in laicitate, ut dicunt, sensus inest vel propositum Deo et religioni infestum adversumque, Deo et religioni alienum, laicitatem ipsam omnino improbamus atque improbandam esse aperte declaramus*).

vouloir, quoique Pie XI ait consenti à s'y accommoder et que la loi de Pie XI, en fait et en droit, n'ait de valeur en France que par la nôtre. Qui donc trompe-t-on ici ? Que cette comédie soit indigne du pape, c'est à lui d'y voir ; sans doute trouve-t-il que'que avantage au simulacre de reconnaissance qu'il a obtenu pour son prétendu droit. Mais notre gouvernement n'a-t-il pas compromis quelque peu sa dignité « laïque », et même l'intérêt national, en se prêtant à ce jeu ? S'il était opportun que le pape donnât son approbation aux associations culturelles catholiques, le moins qu'on pût exiger de lui était qu'il ne fît dans cet acte officiel aucun rappel de la condamnation absurde portée par Pie X contre la loi de séparation. Nos gouvernants, on le sait dès longtemps, n'iront jamais à Canossa. Peut-être feraient-ils sagement de le crier moins haut et ne pas s'y laisser conduire, ou même installer, sans s'en apercevoir.

Quant au statut des associations diocésaines, on peut l'apprécier en deux mots. Alors que la loi de séparation, suivant,

consciemment ou non, la tradition même du droit canonique, visait surtout, comme associations cultuelles, les associations paroissiales, le nouveau statut fait abstraction des paroisses, et ne connaît, pour chaque diocèse, qu'une association globale présidée par l'évêque. C'est-à-dire qu'il place, même au point de vue matériel, tout le clergé inférieur dans la dépendance la plus étroite à l'égard de l'évêque diocésain, en même temps chef spirituel et banquier de ses prêtres. La subordination absolue de ce potentat à l'égard du pape étant par ailleurs garantie, la nouvelle organisation centralise les ressources diocésaines au profit de la domination pontificale. Elle se trouve ainsi cadrer, comme par hasard, avec un plan général de mobilisation des forces catholiques, dont on s'est trop pressé peut-être, en ces derniers temps, de nous montrer quelques essais de réalisation.

L'attitude de Pie XI, son horreur pour la loi de séparation et pour la laïcité sont dans la logique de son rôle. Et le principe de la séparation, et celui de la laïcité de

l'enseignement sont formellement condamnés dans le Syllabus de Pie IX (propositions 45, 47, 48, 55). Or le pape est immortel; le nom et la personne changent, mais le personnage demeure, la personnalité s'effaçant derrière le personnage. C'est pourquoi Pie XI, si différent de Pie IX et de Pie X, condamne aussi énergiquement que Pie IX et que Pie X ce que ceux-ci ont condamné. La papauté n'abdique pas; elle ne peut même pas se dédire, et c'est la rançon terrible de son infaillibilité. Maintenant qu'elle s'est rendue et qu'on l'a rendue maîtresse absolue du catholicisme français, voyons de plus près à quelle situation le catholicisme français se trouve réduit.

CHAPITRE V

La grande pitié du catholicisme français

Entre la papauté absolutiste, à laquelle on peut dire que l'a livré, pieds et poings liés, la loi de séparation, et le gouvernement de notre pays, non hostile sans doute, mais plutôt défiant et, à tout le moins, fort indifférent aux conséquences de sa propre loi comme aux excès de l'absolutisme pontifical, la situation du catholicisme français ne saurait être particulièrement brillante. Le système politique de conciliation, appliqué dans les dernières années, a donné d'assez pauvres résultats; car il n'a pas prévenu les plus regrettables excès du despotisme romain ni ramené la confiance entre nos gouvernants et le clergé français. Rien n'a été changé par cette politique et rien ne pouvait guère être changé par elle aux maux dont souffre spéciale-

ment le catholicisme dans notre pays : asservissement et décadence de l'épiscopat, d'où provient une crise générale dans la direction du catholicisme en France; fanatisation du clergé, associée à une crise du recrutement de plus en plus sensible dans un grand nombre de diocèses; avilissement croissant de l'ancienne religion par une superstition bâtarde, avec ce pendant inévitable, une crise de la foi dont rien désormais ne semble pouvoir arrêter les progrès.

I

Le pape est élu par le collège des cardinaux, qui, de nos jours encore, sont censés représenter le clergé romain (1); originaire-

1. Depuis Sixte-Quint le nombre des titres cardinales est de soixante-dix, dont six de cardinaux-évêques, cinquante de cardinaux-prêtres, quatorze de cardinaux-diacres. Le nom de cardinal vient de la qualification attribuée d'abord soit aux prêtres proposés aux églises paroissiales de Rome, soit aux sept diacres chargés de l'assistance aux pauvres dans les sept régions où la ville était partagée pour ce service (*presbyter* ou *diaconus cardinalis*). Les cardinaux-évêques sont titulaires des évêchés dits subur-

ment tous les évêques, et celui de Rome comme les autres, étaient élus par la communauté, clercs et fidèles, qu'ils étaient appelés à gouverner; mais le corps électoral s'est de plus en plus restreint; peu de chapitres conservent aujourd'hui le droit d'élection (2); le pape, après s'être réservé le droit de confirmation, tend à se faire l'unique électeur de tous les évêques catholiques. Sous le régime concordataire, la nomination des évêques français appartenait au souverain, et le pape donnait l'investiture.

bicaires; originairement, c'étaient les évêques de la banlieue, qui assistaient à l'élection faite par le clergé et le peuple, et consacraient l'élu; ils sont qualifiés cardinaux depuis la fin du ^{viii}^e siècle. La plupart des cardinaux-prêtres, qui en réalité sont évêques, n'ont qu'une attache nominale avec le clergé romain: ainsi le cardinal-archevêque de Paris est comme qui dirait curé honoraire d'une paroisse de Rome; c'est un honneur qui aurait fait sourire saint Augustin. Souvent les cardinaux-diacres sont des ecclésiastiques ou des religieux savants, surtout théologiens et canonistes. Représentation fictive du clergé romain; représentation fort incomplète et mal équilibrée de l'Eglise catholique, puisque la moitié au moins des cardinaux sont d'origine italienne.

2. Par exemple, ceux de Prusse, et le chapitre de Soleure pour l'évêché de Bâle.

titure canonique. Un des motifs de querelle entre M. Combes et Pie X fut, comme on sait, que Rome tendait subrepticement à remplacer le droit de nomination par un simple droit de présentation. La nomination par le pouvoir civil ne donna certainement pas lieu à plus d'abus que n'en peut donner la nomination directe par le pape.

Sous le concordat de 1801, les pouvoirs politiques, tous improvisés et soucieux d'assurer leur durée, tâchèrent naturellement d'utiliser à leurs fins le concours de l'Eglise, mais ils eurent aussi la préoccupation de pourvoir honorablement à la direction des diocèses; on ne peut pas dire que, sous ce régime, même sous la troisième République, les choix d'évêques aient été, en général, moins sérieusement examinés, moins satisfaisants au point de vue religieux et moral, que ceux qui se font par le pape seul depuis la séparation. Ce qui importe aussi bien à noter, c'est que ces évêques, s'ils n'étaient plus comme autrefois les chefs d'un ordre de l'Etat, étaient encore, par leur nomination et leur situation officielle, fonc-

tionnaires de l'Etat, membres de l'administration nationale, relevant comme tels du pouvoir civil et collaborant à son œuvre avec la plus grande liberté pour leur ministère spirituel, soustraits en même temps au contrôle arbitraire et immédiat du despotisme pontifical.

Les actes de Pie IX, les définitions du concile du Vatican ruinaient cette économie de l'épiscopat et appelaient en quelque façon la séparation, parce qu'ils ne laissaient aucune place au droit du pouvoir civil sur la situation extérieure de l'Eglise, la position civile des personnes et des choses ecclésiastiques. Si le pouvoir civil n'était pas résigné à subir sur ce terrain l'impérialisme papal, il ne lui restait qu'à rompre, lui aussi, après le pape, qui l'avait violé à fond, le vieux pacte concordataire, et à traiter l'Eglise comme une association quelconque envers laquelle il n'assumerait aucune responsabilité, mais dont, à raison des prétentions exorbitantes qu'elle affectait, il ne pouvait se dispenser de surveiller très exactement, même de contenir l'action,

par les conditions légales qui seraient assignées à son existence. Notre loi de séparation avait voulu, par le moyen des associations cultuelles, exercer un contrôle discret sur le côté matériel de l'organisation ecclésiastique. C'était le moins que pût et dût faire l'autorité civile. Elle supporta que le pape le lui enlevât, sauf à laisser dans ses mains les biens ecclésiastiques, auxquels le pape renonça pour le clergé français, en ne permettant pas que personne se présentât pour les recevoir.

En ce nouvel état de choses, état de libre insurrection contre la loi du pays, le clergé, soutenu par la générosité des fidèles, n'a pas trop souffert dans son existence matérielle, bien que ses ressources soient fort minces en beaucoup d'endroits. Mais quel chaos d'absolutisme arbitraire dans son régime intérieur ! Les assemblées générales de l'épiscopat français qui se tinrent après la loi de séparation montrèrent que les évêques, tout en condamnant par nécessité disciplinaire le principe même de la séparation, étaient, en grande majorité, disposés

à suivre une voie de conciliation et à s'accommoder pratiquement des associations cultuelles. Alors le pape, non content d'escamoter leur vote au sujet de ces associations, n'a plus toléré la réunion de ce concile trop indépendant, et il n'a laissé aux évêques d'autre liberté que celle d'obéir. Leur docilité, du moins quant à l'extérieur, n'a rien laissé à désirer. Ceux que le pape a lui-même choisis ensuite, pour combler les vides qui se produisaient, ne pouvaient qu'être les fidèles exécuteurs des consignes pontificales. Ils ont même été si fidèles, que la diplomatie romaine, en ces derniers temps, a été plutôt gênée par leur zèle. Institués pour suivre son programme de lutte contre le pouvoir civil, ils se sont moins facilement adaptés aux essais de conciliation. Leur influence propre dans la direction du clergé inférieur et des fidèles catholiques n'en est pas moins tombée à rien. Ils ne savent ni ne peuvent ni n'osent se protéger eux-mêmes contre l'envahissement progressif de la tyrannie romaine, et ils supportent avec une extraordinaire séré-

nité les affronts que cette tyrannie ne leur ménage pas.

On l'a bien vu récemment dans l'affaire du *Manuel biblique* de Saint-Sulpice, dite très improprement dans la presse religieuse affaire Brassac, comme si elle intéressait uniquement le savant prêtre dont le nom est écrit sur la couverture du *Manuel* en question. Il s'agit d'un livre publié d'abord pour l'usage des séminaires par MM. Baczek et Vigouroux, prêtres de Saint-Sulpice, et dont les dernières éditions, plus ou moins refondues, ont paru par les soins de MM. Brassac et Ducher, prêtres de la même Société. Depuis une quarantaine d'années cet ouvrage a joui d'une grande vogue, uniquement due à ses mérites, et il présentait toutes les garanties d'orthodoxie, tant par son contenu doctrinal et par les personnes des auteurs, que par l'approbation des archevêques de Paris qui autorisaient la publication de leur *imprimatur*, aussi par celle des nombreux évêques qui, en France et à l'étranger, — car le *Manuel* avait été traduit en italien, en espagnol et en an-

glais, — l'avaient adopté pour l'enseignement de leurs séminaires. Tout à coup l'on apprend que, le 12 décembre 1923, les cardinaux du Saint-Office « ont proscrit, condamné et ordonné d'inscrire à l'Index des livres prohibés » le *Manuel biblique* « ainsi que ses diverses traductions »; que, le 13 décembre, « S. S. Pie XI, pape par la divine Providence, a approuvé, confirmé et ordonné de publier cette décision »; que, par lettre du 22 décembre, le cardinal Merry del Val, au nom du pape, a communiqué cette sentence, en en signalant les motifs, au supérieur général des prêtres de Saint-Sulpice. Par cette lettre le vénérable supérieur et le monde catholique tout entier apprirent avec effroi que le *Manuel biblique* était un livre abominable, tellement farci de défauts et d'erreurs qu'il n'était pas susceptible d'être amendé : « erreurs très nombreuses », mais spécialement « touchant l'inspiration et l'inerrance de la sainte Ecriture », « méthode fausse », « interprétations qui vont complètement à l'encontre du sentiment de l'Eglise », insistance « sur

les difficultés soulevées par les adversaires », réduction du surnaturel « au minimum », « rien qui soit de nature à nourrir la piété », « reproches d'autant plus graves qu'il s'agit d'un manuel dont se servent un grand nombre d'élèves ecclésiastiques ». Nous ne nous en doutions pas, mais le *Manuel biblique* de Bacuez-Vigouroux-Brassac était un semeur de modernisme, et Saint-Sulpice un lieu de pestilence. Voilez-vous la face, ombres vénérées de M. Olier, de M. Tronson, de M. Emery, de M. Icard, et pleurez silencieusement devant l'Eternel !

Ce que signifie cette condamnation par rapport à la crise des croyances, on essaiera de l'expliquer à la fin du présent chapitre ; mais il faut dire d'abord ce qu'elle signifie par rapport à l'annihilation de l'épiscopat et au parti qu'a pris Rome d'assumer elle-même la formation du clergé français.

De ce clergé Saint-Sulpice a été depuis le milieu du xvii^e siècle le principal et irréprochable noviciat. Ecole d'esprit évangé-

lique et de saine morale, Saint-Sulpice n'a jamais été suspect de nouveauté; au xvii^e siècle et au xviii^e, il ne fut point janséniste; au xix^e, il ne fut ni mennaisien ni libéral; au commencement du xx^e, il ne fut pas davantage entaché de modernisme. Il avait été institué jadis pour insinuer et entretenir les maximes chrétiennes parmi les clercs qui fréquentaient l'ancienne Sorbonne. La Sorbonne se chargeait de l'enseignement théologique; Saint-Sulpice s'occupa de la préparation au sacerdoce, s'offrant, à cet effet, comme auxiliaire des évêques; et en cela fut son excellence; par la force des choses, après la révolution, les sulpiciens donnèrent l'enseignement théologique dans les séminaires, se conformant aux directions de l'épiscopat, et suivant, sans le devancer, le courant qui a submergé dans l'ultramontanisme l'ancienne tradition de l'Eglise gallicane. Canoniquement parlant, la Compagnie de Saint-Sulpice n'est pas un ordre religieux, mais une société de prêtres séculiers, adonnés, sous le regard des évêques, à la direction

des grands séminaires. Cette société, par son institution, est toute française; depuis M. Olier, le supérieur général est en même temps supérieur du séminaire de Paris, et jusqu'à nos jours la paroisse de Saint-Sulpice a été étroitement associée au séminaire, parce que M. Olier était curé de cette paroisse (1). Par l'importance grandissante de la maison de Paris, par les nombreux séminaires qu'il dirigeait en France, par son rayonnement au Canada et, depuis la fin du dernier siècle, aux Etats-Unis, Saint-Sulpice représentait en France et dans l'Eglise une haute influence morale, purement morale et religieuse. Le mot de Fénelon sur Saint-Sulpice est encore vrai aujourd'hui : « On ne peut rien voir de plus apostolique et de plus vénérable (2). »

1. Soit dit en passant, l'intérêt français le plus élémentaire et le plus évident aurait conseillé de laisser les sulpiciens dans leur maison de la place Saint-Sulpice. L'expulsion, il est vrai, s'est faite par nécessité légale; mais est-il donc si difficile de mettre quelque intelligence dans la légalité?

2. Lettre adressée, le 6 janvier 1715, par Fénelon mourant au P. Le Tellier, pour être communiquée à Louis XIV.

C'est pour cette raison même que le *Manuel biblique* a été condamné. Le livre, comme tel, au point de vue de la simple et stricte orthodoxie, n'a d'autre défaut que son honnêteté. Mais Saint-Sulpice est une congrégation essentiellement française; les sulpiciens n'ont jamais été, ils ne sont pas devenus les janissaires de la papauté. Dévoués au pape, certes, et obéissants jusqu'à la mort, — Rome vient de les frapper outrageusement et elle pourrait les supprimer sans qu'ils se révoltent, même sans qu'ils se plaignent, — mais pas fanatiques, pas politiques, pas serviles. Ce centre catholique, on pourrait dire ce sanctuaire, où l'on a la naïveté de croire encore que le christianisme est le culte du Seigneur Jésus-Christ, et où ce culte n'a pas été remplacé par celui du Seigneur Pape, ne pouvait être publiquement dénoncé pour ce manque d'idolâtrie; mais, pour détourner de Saint-Sulpice la clientèle d'élite qu'il avait su conserver, on a voulu ruiner son prestige en le rendant suspect d'hétérodoxie sur un point délicat où la masse des catho-

liques, la plupart même des ecclésiastiques sont incapables de se reconnaître : l'interprétation des Ecritures. Saint-Sulpice n'avait pas su garder comme il faut la source de la foi ! A qui s'adresser maintenant ? A la capitale infaillible de l'orthodoxie. C'est vers Rome évidemment que les clercs soucieux de la bonne théologie, et aussi de leur avenir en ce monde, devront se diriger : là ils trouveront prêt à les recevoir un séminaire dit français où ils seront initiés à la saine doctrine en suivant les cours des jésuites au Collège romain, prendront des grades académiques, notamment le doctorat ès sciences bibliques qu'un récent *motu proprio* de Pie XI rend nécessaires à ceux qui devront enseigner l'Ecriture sainte dans les séminaires, et s'achemineront ainsi par une voie très sûre vers les dignités ecclésiastiques. On disait jadis de Saint-Sulpice qu'il était la pépinière des évêques français ; on commençait à s'apercevoir, mais désormais tout le monde saura que cette pépinière est transportée à l'ombre du Vatican.

Le coup qui a frappé Saint-Sulpice est donc un beau coup de politique romaine, antichrétienne et antifrançaise; mais c'est aussi un mauvais coup, et une ignominie, non pour Saint-Sulpice, qui est au-dessus de l'affront, mais pour l'épiscopat français, l'archevêque de Paris en tête, que la censure atteint plus que les autres prélats dans les séminaires desquels le *Manuel biblique* était employé comme livre classique. Trois évêques fanatiques s'étaient faits, paraît-il, auprès du Saint-Office, les instruments d'une dénonciation dont le cardinal Amette, de respectée mémoire, avait réussi à conjurer l'effet; depuis sa mort, l'affaire a été reprise, et bien que Saint-Sulpice eût proposé de corriger le livre incriminé ou de le supprimer, l'outrage a été porté. L'archevêque de Paris n'a pas bronché sous l'injure, ni les autres évêques impliqués dans l'affaire; ils ont laissé injurier avec eux leurs prédécesseurs, bafouer ce qui restait de plus respectable dans la tradition du clergé français. Ils sont battus, et ils sont contents, du moins ils affectent

de l'être. On pourrait croire qu'il n'y a plus d'évêques en France, mais seulement des automates que manœuvre à son gré la curie romaine.

II

La fanatisation du clergé inférieur va de pair avec l'asservissement de l'épiscopat. Celui-ci ayant perdu son autorité, la direction immédiate de l'opinion catholique passe à une presse apparemment religieuse, qui est antinationale, antirépublicaine, on peut ajouter antichrétienne. L'image du Crucifié sur certain journal, qui est aujourd'hui le plus répandu des organes catholiques de publicité, n'y a jamais été un symbole de charité évangélique. Ce journal a remplacé *l'Univers*, jadis fondé par Louis Veuillot, qui avait commencé l'œuvre de romanisation avec plus de talent, aussi avec plus d'indépendance et à travers plus de difficultés. Veuillot a servi ardemment la cause de l'ultramontanisme dans le temps où elle

commençait de triompher. L'épiscopat, mal soutenu par les pouvoirs civils, résistait encore assez mollement, mais il résistait. On peut dire que la victoire de la papauté a été celle de *l'Univers*; mais *l'Univers* en est mort. C'était, dans une certaine mesure, un journal de doctrine et de discussion; ce n'était pas l'instrument qu'il fallait pour la complète fanatisation de l'opinion catholique et l'avilissement de la religion. Une pareille tâche convenait mieux à *la Croix* et au *Pèlerin*.

Il s'agit, en effet, de rendre le clergé facilement mobilisable contre l'ordre légal. Chez les organisateurs et les agents de ce plan, la piété, les vertus sulpiciennes ne sont point requises et seraient plutôt un embarras; elles sont déjà bien assez gênantes chez beaucoup d'humbles prêtres dont on voudrait faire des insurgés. Des polémistes violents, sans scrupules, défendent avec ardeur les consignes officiellement venues du trône pontifical, et celles, plus discrètes et plus efficaces, qui arrivent de dessous le trône, pour commenter les

premières, par les meneurs officieux de cet impérialisme camouflé de religion. Prétendus chrétiens qui savent surtout haïr; prétendus croyants qui sont surtout les avocats d'un formulaire et qui, au fond, se soucient assez peu de vérité; volontaires de l'absolutisme qui trouvent le joug assez doux parce qu'ils le font subir aux autres; théologiens de fortune, qui jugent les évêques parce qu'ils ont conscience de participer à la primauté du pape. Ils sont bien en avant des jésuites, milice pénétrée, à sa façon, d'esprit religieux, corps presque aristocratique, qui a longtemps servi l'absolutisme pontifical en ménageant les rois et qui retient quelque air d'ancien régime. Au lieu que les jésuites n'ont jamais visé et ne visent qu'à influencer les classes dirigeantes, les publicistes catholiques du nouveau modèle affectent volontiers des allures révolutionnaires et démagogiques, non pour la gloire de Dieu, très oublié dans l'apothéose du pape, mais pour le triomphe de l'impérialisme romain, c'est-à-dire pour ce

qu'ils pensent devoir être l'avènement de leur règne.

Depuis longtemps les évêques ne sont plus les guides spirituels de leur clergé. Quand se préparait la définition de l'infailibilité pontificale au concile du Vatican, *l'Univers* excitait l'opinion contre les évêques de la minorité, c'est-à-dire contre la majorité des évêques français, qui tenaient la définition pour inopportune; les prêtres et même les séminaristes signaient des adresses à Pie IX, des pétitions pour la définition d'un dogme dont leurs évêques auraient mieux aimé qu'on ne parlât point si haut et où ils flairaient, avec trop de raison, plus d'un danger pour l'avenir du catholicisme. Aujourd'hui les évêques n'oseraient pas s'opposer au moindre désir du pape infallible; ils tremblent devant les journalistes qui parlent en son nom; ils sont encore les porte-voix du pape pour ses instructions et consignes officielles; mais ce sont les journaux dits religieux qui inspirent l'action du clergé dont ils réchauffent perpétuellement le zèle ultramontain

et l'horreur pour les « lois sectaires ».

Il est bien possible que les animateurs plus ou moins occultes de cette presse enragée travaillent sans le vouloir à la ruine du despotisme qu'ils patronnent si furieusement. On a signalé récemment l'existence d'une agence de délation régulièrement organisée dans nos pays occidentaux en dehors de l'autorité pontificale, supprimée par la volonté de Pie XI et rétablie malgré sa défense, qui aurait joué un rôle dans l'affaire de Saint-Sulpice, parce que Saint-Sulpice, fortuitement éclairé sur les opérations de cette confrérie non évangélique, en avait averti les évêques (1). S'il en était ainsi, rien ne serait changé au sens ni à la moralité de l'affaire Brassac; mais on n'en verrait que mieux comment sont pré-

1. Certains évêques, « clients des cardinaux de Lai, Merry del Val et Billot, étaient plus ou moins directement affiliés » à la société dont il s'agit, la « *Sapi-nière* (de S. P., initiales du titre latin *Sodalitium pium*), organisée par Mgr Benigni, ennemi juré de toute réconciliation entre l'Eglise et la République ». *L'Europe Nouvelle*, 1^{er} mars 1924, p. 270. Ainsi cette bienfaisante institution remonte au pontificat de Pie X et complète heureusement les mesures officielles qui ont été décrétées contre le modernisme.

parés maintenant les jugements de l'Église, par quels moyens répugnants, par quels ignobles personnages s'exerce pratiquement la tyrannie romaine. On n'imagine pas fanatisme plus étroit, plus égoïste, plus dépourvu de sens moral que celui des meneurs qui tiennent dans la coulisse les ficelles de cet édifiant théâtre. Ce qui reste de sensé, d'honnête, de vraiment pieux dans le clergé catholique est débordé par cette horde intrigante et bruyante, qui l'entraîne dans sa campagne furibonde contre la « laïcité ».

Cette campagne donnerait de meilleures espérances si l'armée ne se faisait de moins en moins nombreuse. Au grand effort pour faire du clergé une bande de révoltés, luttant éperdument pour conquérir la domination politique, correspond une crise du recrutement qui devient très inquiétante pour les chefs nominaux des diocèses et qui est aussi bien un fait de la plus dangereuse importance pour l'avenir du catholicisme dans notre pays. Il n'y a plus de prêtres. Cette fâcheuse disette a commencé,

nous l'avons remarqué plus haut, dans les diocèses avoisinant Paris, dès le rétablissement du culte après le concordat de 1801; mais elle s'est peu à peu généralisée dans la seconde moitié du xix^e siècle; et c'est de nos jours seulement qu'elle est arrivée à l'état aigu. Ce ne doit pas être par un effet du hasard que la crise a grandi à mesure que montait la vague du fanatisme ultramontain. Le peuple croyant n'a pas tout entier suivi l'évolution du clergé; à dire le vrai, il est devenu moins croyant à mesure qu'on lui changeait sa religion, et, en partie du moins, parce qu'on la lui changeait. Il était attaché à sa religion comme à une discipline morale; il s'en est détaché quand elle a pris couleur de parti politique et qu'il a senti instinctivement qu'on le voulait amener à choisir entre la France et l'Eglise. Les racines profondes de la crise du recrutement sacerdotal sont assurément dans la crise même des croyances qui s'est intensifiée depuis le milieu du xix^e siècle. On se vouait jadis à un ministère religieux et moral qui s'intégrait naturellement et comme

nécessairement dans la vie du pays; on ne se porte pas vers une milice qui a de plus en plus l'air de s'organiser contre la nation, au nom de croyances discutables et dans un intérêt de faction, non de religion ni d'humanité.

Nul doute, au surplus, que le changement survenu dans la situation extérieure et matérielle du clergé n'ait aggravé la crise du recrutement. La perspective de la vie ecclésiastique dans les conditions qui lui sont actuellement faites n'a rien de séduisant pour les familles les plus pauvres. Car le dernier des employés de chemin de fer ou des valets de ferme est maintenant plus au large que la plupart des desservants dans les paroisses rurales. Les parents les moins anticléricaux ne se soucient pas d'envoyer leurs fils à la gêne. En même temps, la crise des croyances déconcerte le dévouement, et l'organisation de l'Eglise n'a rien de particulièrement rassurant pour la dignité des personnes. Les moins clairvoyants s'aperçoivent que la vie d'un instituteur de campagne est matériellement plus con-

fortable, officiellement plus honorée que celle du curé; elle ne tardera pas à être plus influente, si elle ne l'est déjà. A quoi bon s'imposer toutes les entraves d'un ascétisme inconsidéré, pour s'offrir en même temps à la domination arbitraire d'une hiérarchie qui ne se gouverne plus elle-même, défendre des doctrines de moins en moins soutenables, et servir une cause qui n'est pas réellement celle de la foi?

III

Car on nous a vraiment changé notre religion dans son dogme, dans sa morale et dans son culte. Le dogme traditionnel du christianisme était la divinité du Seigneur Jésus-Christ; maintenant le dogme essentiel du catholicisme romain est la divine omnipotence du Seigneur Pape. On s'incline encore et même, en France, on se met à genoux, suivant un vieil usage gallican, lorsqu'on chante à la messe : *Et incarnatus est de Spiritu sancto ex Maria virgine, et*

homo factus est. Mais le vieux mythe va s'estompant de plus en plus dans les brumes du passé; il est embaumé, fossilisé. Ce qui est vivant, c'est la dévotion au pape infailible. En vérité, le salut n'est plus dans la foi au divin Sauveur, mais dans l'obéissance à son divin vicaire, personnification et agent suprême de la domination romaine. César est ressuscité, réincarné, divinisé dans le pape et se dit vicaire de Jésus-Christ.

En ce qui regarde la morale, les vieilles disciplines ont fléchi. On a ridiculisé sous le nom de jansénisme l'idéal de vie réglée qui était celui de nos pères, et qui n'était pas le fruit spécial du jansénisme mais de la réforme catholique de xvii^e siècle. Ce n'est même pas le probabilisme des jésuites qui a triomphé, régime d'indulgence pour le pécheur et de ménagement pour la faiblesse des hommes, c'est une autre conception de la moralité qui tend à prévaloir et qui fait passer le zèle pour la bonne cause au premier rang de toutes les vertus, si toutefois il n'en dispense. Il existe, en

effet, maintenant, indépendamment des publicistes avocats du catholicisme intégral, dont nous avons dit plus haut les mérites, une variété assez nouvelle d'apologistes de l'Eglise, les catholiques non-croyants, et d'autant plus intransigeants, parce que, tout en déclarant n'admettre pas pour leur propre compte les vieux dogmes, ils ne veulent pas non plus qu'on ébranle, en les discutant, la monarchie pontificale, objet de leur admiration, selon eux alliée naturelle des monarchies nationales, de celles qui furent, aussi de celle qu'ils voudraient restaurer.

Le culte aussi a changé. Jadis l'Eglise de France avait une liturgie vivante, et des dimanches solennels, et des fêtes religieusement célébrées pour le Christ, la Vierge et les saints. Après avoir rejeté dédaigneusement, comme entachée de jansénisme, la liturgie dite gallicane, pour adopter ce qu'on appelle la liturgie romaine, on a cessé d'attacher importance aux grandes manifestations du culte public qui avaient été la joie de nos aïeux, et l'on cultive les dévotions, à commencer par la messe basse, moyen-

nant laquelle les meilleurs chrétiens dans les villes satisfont au devoir de « sanctifier le dimanche ». Cette messe, dégradation d'un service religieux essentiellement collectif, a été pourvue par Léon XIII d'un supplément caractéristique : après le dernier évangile où est célébrée l'incarnation du Verbe divin, le prêtre récite au pied de l'autel une prière où Dieu est sommé de renvoyer au fond des enfers Satan et les autres mauvais esprits ; cette pièce de liturgie diabolique paraît bien avoir été suggérée à l'illustre pontife par la démonologie d'un théologien très improvisé qui avait pris pour nom Léo Taxil. Signe des temps, sur lequel il vaut mieux n'insister point, car il n'est déjà que trop éloquent par lui-même. Passons sur la vogue de saint Expédit, de saint Antoine de Padoue, de saint Joseph, tous saints excellents pour les petits besoins de leurs fidèles. Le Sacré-Cœur est depuis 1870 une nouvelle hypostase divine qu'on prie de sauver « Rome et la France », c'est-à-dire de glorifier le pape-roi et de lui rendre obéissante la fille aînée de

l'Eglise. Les grandes panégyries du nouveau catholicisme sont les pèlerinages de Lourdes. Esculape, aux plus beaux jours de son culte, n'a jamais eu plus de clients que la Vierge apparue dans la grotte de Massabielle. Aussi bien est-ce la grande dévotion de *la Croix* et du *Pèlerin*. Lourdes est-elle un lieu où la puissance divine se manifeste de façon si éclatante que seuls les aveugles d'esprit puissent n'y pas reconnaître la preuve sensible de l'absolue vérité qui appartient aux croyances de l'Eglise, de l'autorité absolue que Dieu par le Christ a transmise au successeur de Pierre? N'est-on pas, au contraire, et de toute évidence, devant une poussée de basse religiosité, où la suggestion à haute dose produit certains effets extraordinaires, mais dont le résultat le plus clair, le plus immédiat, le plus général, le plus certain, est un avilissement de la religion? Il est vrai que Jésus est censé avoir mené carrière de thaumaturge et d'exorciste, ce qui est juste au niveau de la prière instituée par Léon XIII et de notre pèlerinage; mais le Christ de la

foi était le sauveur des âmes, source de lumière et de vie spirituelles.

On nous a donc fait un catholicisme bâ-tard, plus italien que chrétien et français. Quoi qu'en disent les matamores de l'apologétique, l'élite intellectuelle de la nation s'en est retirée et s'en retire de plus en plus ; il y a bien peu de chances, ou plutôt il n'y a aucune chance pour qu'elle y revienne. Pour que ce catholicisme-là s'impose à la France, il faudra d'abord qu'il y supprime l'œuvre qu'y a réalisée la civilisation des trois derniers siècles. Mais c'est par cette œuvre même, de plus en plus vivante, qu'il tombe, malgré ses accès de résistance, malgré l'ardeur du fanatisme qui le soutient, malgré l'acharnement qu'il met à se défendre, malgré la réelle habileté de ceux qui le conduisent et qui l'exploitent, malgré les avantages que lui offre la situation confuse et tourmentée du temps présent, et dont il use avec une souveraine effronterie. Ce catholicisme qui parle si haut, qui veut tout dominer, qui défie audacieusement toute raison, qui s'appuie sur la su-

perstition et le fanatisme, aussi sur les partis politiques de réaction qui ont ou qui croient avoir avec lui des intérêts communs, il est sourdement miné par une crise de la foi qui atteint le clergé même et qu'il ne réussit pas à enrayer, quoique tous les moyens lui soient bons pour la combattre. Il n'est si féroce que parce qu'il tremble; et, s'il a tort d'être féroce, il a raison de trembler.

L'affaire Brassac, dont l'importance apparaît précisément en ce qu'elle a plusieurs aspects, est très instructive à cet égard. Le *Manuel biblique* de Saint-Sulpice a été écrit par des hommes de foi et de stricte orthodoxie, non seulement les premiers auteurs, Bacuez et Vigouroux, dont l'un était du traditionalisme le plus étroit, et l'autre un esprit des plus timorés, qui avait d'ailleurs beaucoup plus d'érudition que de critique, mais les derniers éditeurs, notamment l'auteur principal de l'ouvrage condamné, M. Brassac. Celui-ci ne se réclame pas d'autre maître que M. Vigouroux, et s'il a donné plus d'attention à la critique

biblique, il n'a pas cédé plus que lui à l'attrait de la nouveauté. Les griefs énoncés dans la lettre du cardinal Merry del Val sont littéralement faux. M. Brassac n'a pas minimisé l'inspiration et l'inerrance bibliques, ni le surnaturel; il ne biaise pas sur les miracles ni sur les prophéties; il ne s'est pas écarté des décisions qu'a rendues la Commission biblique; il n'a pas desservi les opinions traditionnelles ni favorisé les opinions critiques. Mais ses habitudes intellectuelles et littéraires ne sont pas tout à fait celles des consultants et des cardinaux du Saint-Office. M. Brassac a une solide culture scientifique et il sait traiter méthodiquement les questions; de plus, comme tout sulpicien, il a, même en écrivant, les manières d'un chrétien et d'un homme bien élevé. De là vient que ses juges ont été déconcertés. Parce qu'il exposait en toute sincérité les arguments que l'on peut faire valoir en faveur des thèses traditionnelles et ceux que les critiques allèguent en faveur de leurs opinions, ils ont eu l'impression que les thèses tradition-

nelles n'étaient pas très vraisemblables, et ils se sont imaginés que M. Brassac les défendait mal; ils ont trouvé que les opinions des critiques n'étaient pas aussi ridicules qu'ils se plaisent à le penser, et ils ont cru que M. Brassac avait eu la pernicieuse intention de leur donner du relief; de là vient le reproche de « fausse méthode ». Enfin comme M. Brassac a le style sobre qui convient au savant, sans effusions sentimentales, on a dit que son livre manquait de piété; et comme il cite les critiques sans les injurier, on a vu dans cette modération de langage un commencement de trahison. Les procédés de M. Brassac n'étaient pas ceux de la théologie commune, ni de l'apolégétique officielle, ni de la polémique orthodoxe dans le temps présent; ils peuvent être et ils sont honnêtes dans tous les sens du mot, ils n'en sont pas moins, et même, si on l'ose dire, ils n'en sont que plus condamnables, parce qu'ils sont dangereux.

En l'état spécial de la doctrine orthodoxe, surtout en matière biblique, une méthode

aussi spéciale que la doctrine est indispensable pour que la démonstration ne suggère pas une tentation de doute. Les savants qui, comme s'y obligeait M. Brassac, sont tenus à défendre les positions traditionnelles et les décisions de la Commission biblique, à se conformer à toute la réglementation du décret *Lamentabili* et de l'encyclique *Pascendi*, sont voués à une tâche impossible : mettre debout des opinions écroulées. Ce n'est pas la faute de M. Brassac si sa défense de la tradition ne paraît pas très forte ; c'est que la tradition est indéfendable. Comme croyant, M. Brassac l'a jugée défendable ; comme savant, il s'est efforcé de la défendre ; et il n'y réussit pas suffisamment, parce qu'un savant, s'il suit jusqu'au bout une méthode scientifique, ne peut aboutir qu'au renversement de la tradition. Un apologiste selon le cœur du cardinal Merry del Val a besoin d'être ignorant, ou aveugle, ou sans scrupule sur l'article de la sincérité, à moins qu'il ne possède un heureux dosage de ces trois défauts. Tout le secret

de l'art est de parer les thèses traditionnelles et de ridiculiser la critique; il ne s'agit pas d'être vraiment savant mais de sauver les apparences.

M. Brassac n'est ni ignorant ni aveugle, et il ne sait pas mentir. Le lecteur va comprendre par un ou deux exemples combien son enseignement était périlleux. Voici le grand miracle de Josué : le docte sulpicien admet sans broncher que les hordes israélites ont passé le Jourdain à pied sec et que les murailles de Jéricho tombèrent au seul son des trompettes; puis il mentionne, d'après le texte saint, « l'arrêt apparent du soleil et la prolongation du jour »; le récit, dit-il, ne fournit pas l'explication du miracle, et l'on pourrait supposer ou bien l'arrêt de la terre (!) ou bien une déviation des rayons solaires qui aurait prolongé la journée; toutefois des auteurs catholiques, dans les derniers temps, ont pensé que le passage en question contenait une métaphore un peu hardie, étant citation de vieux poème. Ce sont ceux-là qui ont raison. M. Brassac ne se prononce pas;

mais voilà, aux yeux du Saint-Office, un cas de complaisance pour les opinions larges et pour l'élimination du surnaturel.

Prenons maintenant la bonne histoire de Jonas; cas plus délicat, Jésus étant censé avoir parlé du miracle de Jonas comme d'un fait réel et typique de sa propre résurrection. M. Brassac constate que la tradition est à peu près unanime sur l'historicité du fait, et il se rallie à la tradition, mais il ne dissimule pas que certains savants catholiques, au dernier siècle, ont considéré comme probable l'hypothèse d'une allégorie; ce pauvre Jonas ne s'est-il pas avisé de composer, dans le ventre du poisson, un psaume qui n'est même pas original et qui est imité d'autres psaumes? Et voilà encore M. Brassac en défaut; car, s'il a conclu en faveur de la tradition, il en a trop dit sur les raisons qui militent en faveur, non de l'hypothèse, mais de la thèse d'une légende ou plutôt d'un conte moral. Or ces cas ne sont exceptionnels que par leur singularité. D'un bout à l'autre de l'Écriture, à commencer par le premier cha-

pitre de la Genèse et à finir par le dernier chapitre de l'Apocalypse, il n'est guère de page dont on puisse parler un peu critique-ment sans compromettre l'inerrance biblique et la prétendue tradition que le Saint-Office veut à tout prix garantir. Trop souvent M. Brassac n'a pas couvert comme il fallait la nudité de Noé.

Ainsi le *Manuel biblique* a été condamné pour de mauvaises raisons, mais pas tout à fait sans raison. Ni Saint-Sulpice, ni M. Brassac ne sont modernistes, mais ils ont commis le péché, très français, de sincérité. Le *Manuel biblique* n'était pas, tant s'en faut, un manuel de critique biblique, mais il pouvait, très réellement, acheminer les esprits vers la critique; en plaçant Josué et Jonas dans la balance, M. Brassac, sans le vouloir, les a livrés au jugement de ses lecteurs, qui, s'ils sont intelligents, ne seront plus tentés de croire à l'immobilisation du soleil ou de la terre (à quoi il faudrait ajouter, d'après le texte même, celle de la lune), ni à Jonas improvisant un cantique dans le ventre du poisson; et où s'ar-

rêtera-t-on? se disent depuis déjà longtemps les théologiens romains. C'est pourquoi, remarquait naguère un savant prélat, qui fut, en son vivant, membre de l'Académie française, « le cardinal Merry del Val aimerait mieux croire que Jonas a avalé la baleine, que de laisser seulement soupçonner que la baleine pourrait bien n'avoir pas avalé Jonas ». Tout ce haut personnel de la curie romaine et les théologiens qui font métier de la renseigner ignorent ce qu'est la recherche scientifique de la vérité, et ils pensent pouvoir emprisonner à leur gré la science dans leurs formules. Ils ne se doutent pas que tous les vieux récits de la Bible, y compris ceux des évangiles, sont admirables comme légendes pour le critique; mais que, si l'on veut les lui faire prendre tous en rigueur de lettre comme faits advenus, ce ne sera plus qu'un tissu d'inepties.

Il y a sûrement des pays catholiques où l'on ne souffre guère du régime intellectuel que l'Eglise romaine veut imposer aux siens. Nos laïques, même croyants, mis à

part quelques fanatiques étroits, en prennent à leur aise. Parmi les clercs et les prêtres, beaucoup sont inquiets et tourmentés; il en est qui s'émancipent dans le silence; d'autres qui s'évadent. Mais malheur, trois fois malheur, à ceux qui, clairvoyants et restés croyants, sont obligés d'enseigner la jeunesse cléricale suivant le programme officiel, en lui inculquant, avec la philosophie et la théologie de Thomas d'Aquin, l'exégèse scripturaire selon l'esprit du Saint-Office et de la Commission biblique! Malheur surtout à ceux qui, bien instruits des questions, sont ou se croient obligés d'écrire sur ces matières de critique religieuse! L'épée de Damoclès est suspendue sur leurs têtes. Certains, qui ne sont pas sulpiciens, peuvent essayer de s'en garantir, en comparant délicatement à Judas, dans leurs savants commentaires, l'auteur du présent livre, ou bien en lui faisant entrevoir la perspective du feu éternel qui a été préparé pour le diable, ses anges, et les critiques intempérants. Par ailleurs, ils font bonne contenance et enregistrent

bruyamment chaque jour les prétendues victoires de la tradition. Quelle honte et quelle misère!

La condamnation du *Manuel* Vigouroux-Brassac, grâce aux explications du cardinal Merry del Val, dénonce avec fracas la crise de la foi, que l'on voudrait conjurer, et que de si injustes violences ne sont guère propres à ralentir.

CHAPITRE VI

Réflexions et conclusions

Si peu brillante que soit en réalité la situation du catholicisme français, notre gouvernement ne saurait se dispenser d'avoir une politique religieuse, laisser l'Eglise devenir ce qu'elle pourra, et réprimer seulement, dans l'occasion, les entreprises d'un cléricalisme par trop extravagant. Bien que fort déchue, l'Eglise catholique est encore en France une grande institution, une grande force et une grande influence. Aucun gouvernement raisonnable ne peut la considérer comme inexistante, ni escompter sa fin prochaine, ni se flatter de la détruire. Les religions ont la vie dure; et bien téméraire serait le prophète qui oserait fixer à une échéance peu éloignée la ruine complète du christianisme catholique dans notre pays. Le sort actuel du catholicisme fran-

çais intéresse la France entière et doit intéresser son gouvernement. A celui-ci certaine attitude et certaine forme de relations avec la papauté romaine pourraient sembler interdites par les principes de séparation et de laïcité; mais s'abstenir de toutes relations avec le pape, se désintéresser de tout ce qui peut se passer en France dans l'ordre religieux, comme si tout cela pouvait se passer en dehors de la politique, est une autre impossibilité; force est bien à tout gouvernement français de savoir ce que devient le catholicisme en France, ne serait-ce que pour lui faire respecter comme il convient les obligations de la vie nationale, et l'empêcher du nuire à son développement.

I

A prendre les choses comme elles sont, dans leur humaine réalité, la séparation de l'Eglise et de l'Etat n'est pas un principe absolu, un dogme rationnel dont il n'y aurait qu'à déduire les conséquences

d'après les règles d'une logique lumineusement et mathématiquement implacable. Ce n'est qu'un fait, un fait légitime, un fait qui était devenu nécessaire, un fait qu'il est indispensable de maintenir, mais aussi bien un fait qui vaut par la manière dont il est traité, et, si on l'ose dire, par la façon de le pratiquer.

Il serait trop facile d'abuser d'un mot qui signifie plus que l'objet par lui désigné. L'Eglise n'est pas séparée d'un Etat où elle vit, d'une nation où elle se recrute, d'une société où elle agit; elle se trouve être, qu'elle le veuille ou non, qu'on le reconnaisse ou qu'on feigne de l'ignorer, partie intégrante de cet Etat, de cette nation, de cette société. Le mot « séparation », dans le cas de l'Eglise, ne signifie donc pas tout à fait séparation. Ce vocable équivoque est employé pour dire avec plus de vigueur que l'Etat français n'a pas de religion officielle et obligatoire; que la profession de catholicisme n'est pas liée à la qualité de citoyen français, non plus que la profession de tout autre culte, bien

qu'elle ne soit pas incompatible avec cette qualité, non plus que la profession du christianisme réformé, ou du judaïsme, ou de l'islamisme.

Remarque analogue sur le mot « laïcité », qui, par lui-même, dit moins que son application; à proprement parler, le laïque est, dans l'Eglise, le simple fidèle en tant que distingué du clerc, du croyant constitué en dignité ecclésiastique ou vivant dans l'état religieux; et par laïque nous entendons le citoyen français, abstraction faite de sa qualification religieuse; par enseignement laïque, un enseignement non confessionnel; par laïcité, la non-confessionnalité de l'Etat et de ses services, ce qui fait de « laïcité » à peu près l'équivalent de « séparation ».

Ainsi donc en vertu de la séparation et de la laïcité, la France, comme nation, comme Etat, ne reconnaît pour sien aucun culte; elle ne fait pas profession de catholicisme; elle n'admet aucunement que le pape soit son souverain spirituel; elle ne lui attribue pas la moindre autorité sur

les Français comme tels; elle ne saurait officiellement prendre en considération ni ratifier ses prétentions à légiférer sur la condition civile des personnes et des biens ecclésiastiques dans notre pays; aucun gouvernement français ne pourrait s'engager à soutenir ces prétentions ni à les favoriser. Ce fait de séparation et de laïcité, c'est l'assise même de la République en France, et l'assise paraît assez solidement fondée pour défier toutes les attaques.

Cependant l'Eglise ne paraît pas s'en douter, et l'Etat lui-même semble hésitant sur les conséquences des principes qu'il ne laisse pas de professer. A peine le ministère que présidait M. Herriot eut-il manifesté l'intention de supprimer l'ambassade auprès du Vatican, d'appliquer la loi sur les congrégations et d'introduire progressivement en Alsace-Lorraine le régime de séparation et de laïcité, qu'une agitation extraordinaire se déclencha dans le pays, assez étroitement liée d'ailleurs à l'opposition que le ministère rencontrait dans le Parlement; et cette agitation ne tendait à rien moins,

sous prétexte de rétablir en France les droits de Dieu, qu'à l'abrogation des lois de séparation et de laïcité, on peut dire à l'instauration d'une théocratie dont la France, au cours de son histoire déjà longue, n'a pas encore connu d'exemple. Le programme en a été solennellement affiché dans une « déclaration de l'assemblée des archevêques et cardinaux de France sur les lois dites de laïcité et les mesures à prendre pour les combattre » (10 mars 1925).

« Les lois scolaires sont injustes », disaient ces vénérables prélats, « d'abord parce qu'elles sont contraires aux droits formels de Dieu. Elles procèdent de l'athéisme et y conduisent dans l'ordre individuel, familial, social, politique, national, international. Elles supposent la méconnaissance totale de Notre-Seigneur Jésus-Christ et de son Evangile. Elles tendent à substituer au vrai Dieu des idoles, la liberté, la solidarité, l'humanité, la science, etc.; à déchristianiser toutes les vies et toutes les institutions... Elles sont injustes ensuite parce qu'elles sont contraires à nos intérêts spirituels et temporels. La loi de séparation nous dépouille des propriétés qui nous étaient nécessaires et apporte mille entraves à notre ministère sacerdotal, sans compter qu'elle entraîne la rupture officielle, publique, scandaleuse, de la société avec l'Eglise, la

religion et Dieu... Dès lors les lois de laïcité ne sont pas des lois... Il ne nous est pas permis de leur obéir, nous avons le droit et le devoir de les combattre et d'en exiger, par tous les moyens honnêtes, l'abrogation. »

Sans doute a-t-il paru en haut lieu que les prélats s'étaient montrés trop ardents pour la vérité, puisque le cardinal Dubois, archevêque de Paris, a dû, le 15 mars, dans la basilique de Notre-Dame, devant un immense auditoire qui l'a couvert d'applaudissements, proclamer que cette « déclaration » belliqueuse n'était « pas une déclaration de guerre » ni « un acte d'ordre politique »; que c'était « une simple leçon de catéchisme » et « une thèse de théologie morale »; que cette déclaration, au surplus, n'avait pas été concertée avec le Saint-Siège, le nonce apostolique ne l'ayant même connue que par la presse. Mais c'est un singulier catéchisme que celui du cardinal Dubois, et cette palinodie ne signifie rien en regard des manifestations qui de toutes parts en ces derniers temps se sont multipliées sous le patronage des évêques.

Là on votait des ordres du jour enflammés, qui tous étaient dans le sens de la déclaration et aussi bien dans celui des instructions pontificales de Pie IX, de Pie X et de Pie XI, que la déclaration des cardinaux et archevêques n'a fait que coordonner et appliquer. Pie XI lui-même s'était d'abord félicité publiquement de cette agitation (discours du 8 février 1925).

Le gouvernement croyait devoir tenir tête à l'orage, et M. Herriot, dans son discours du 20 mars 1925 à la Chambre des députés, défiait encore en ces termes l'opposition de droite : « Nous ne laisserons prisonnières entre vos mains ni la science, qu'on prétend une idole, ni la liberté, ni la laïcité. Riez, défiez-nous, faux républicains : la laïcité, vous n'y toucherez pas. » Mais un mois après (21 avril 1925), dans la déclaration d'un nouveau ministère, on pouvait entendre ces propos :

« Au sortir des discussions parlementaires sur les relations entre la République française et le Vatican, il est apparu qu'il convenait de faire état à la fois des exigences de la concorde nationale et

des conditions délicates de la politique mondiale pour maintenir auprès du Vatican un représentant hautement qualifié. Tous les membres du gouvernement, quelles que soient leurs convictions doctrinales, ont été d'accord pour vous demander, au nom de l'intérêt général, de ne pas rouvrir une controverse inopportune et dommageable au crédit public. Mais, si nous sommes respectueux de toutes les croyances et bien décidés à éviter tout ce qui pourrait troubler les consciences, nous restons indéfectiblement attachés à la législation laïque de la République, que nous saurons faire respecter en l'appliquant avec autant de mesure que de fermeté ».

La déclaration du ministère Painlevé semble moins nette en cet article que la déclaration des cardinaux et archevêques. On dirait que le maintien de l'ambassade auprès du Vatican est une concession faite à ces « personnalités les plus considérables de la banque, de l'industrie et du commerce », dont voulaient se recommander les cardinaux, à ce « christianisme des banquiers », flétri par M. Herriot (discours cité), et en même temps un échantillon de la « mesure » avec laquelle sera désormais appliquée « la législation laïque ». C'est

pourquoi il paraît utile d'insister ici sur un point que les chefs du catholicisme, avec tous les meneurs de la campagne antilaïque, paraissent ignorer tout à fait, et que les éloquents plaidoyers de M. Herriot en faveur de la laïcité n'ont peut-être pas mis suffisamment en relief.

A lire la déclaration des cardinaux, les encycliques des papes, les journaux et publications diverses du catholicisme intransigeant, l'ont dirait que les catholiques seuls possèdent une conscience de vérité, de justice et de moralité, et qu'il n'existe en dehors d'eux sur la terre et spécialement en France, dans la France laïque, qu'un tas de sacripants qui ont inventé la laïcité pour se vautrer sciemment dans l'erreur, la débauche et l'impiété. Or, n'en déplaise au pape, aux cardinaux, aux archevêques, aux évêques, et à toute leur suite, il existe une conscience laïque dont le souci essentiel est précisément la recherche de la vérité sans parti pris, de la justice sans réserves ni privilège, de la moralité sans hypocrisie ni faux ascétisme. Cette cons-

science laïque ne retrouve pas son idéal de vérité, de justice et de moralité dans le catholicisme, et nous avons dit pourquoi elle ne l'y retrouve pas, elle ne peut pas l'y retrouver. Jamais elle ne supportera, jamais plus elle ne pourra supporter le joug du dogme catholique, le régime intellectuel de l'Inquisition; jamais elle ne supportera, jamais plus elle ne pourra supporter les inégalités et injustices sociales que l'Eglise romaine a voulu marquer d'un sceau sacré pour les rendre perpétuelles; jamais elle ne supportera, jamais plus elle ne pourra supporter la tyrannie cléricale dans l'ordre de la vie morale privée, de la vie civile, de la vie politique. Elle considère comme non avenues, parce que non fondées en réalité, toutes les réclamations des papes et des papistes en faveur de prétendus droits de Dieu, de la religion et de l'Eglise, qui seraient violés par la législation de notre pays. Elle sait ou croit savoir, de science certaine, que ce n'est pas Dieu qui parle spécialement par la bouche du pape, des cardinaux, des archevêques et des prêtres;

elle sait, elle voit que, dans les circonstances présentes, il ne s'agit ni de Dieu, ni du Christ, ni de l'Évangile, mais d'une domination que l'Eglise romaine s'efforce d'établir sur nous, parce que « jamais peut-être depuis cinquante ans l'heure n'a paru aussi propice » (déclaration des cardinaux et archevêques). De cette domination la conscience laïque a une indicible horreur, et elle saurait bien, s'il le fallait, y résister jusqu'à la mort. Mais, si une pareille lutte devait être engagée, ce n'est pas cette conscience laïque qui serait condamnée à mourir, mais la puissance de ténèbres qui aurait voulu profiter des difficultés de l'heure pour nous imposer un esclavage que n'ont point connu nos pères.

Cette conscience laïque est celle du très grand nombre de Français qui, pratiquement et consciemment, qu'ils aient été ou non baptisés dans l'Eglise catholique, n'appartiennent à aucune confession religieuse; c'est celle de tous les chrétiens non catholiques; c'est aussi, dans une certaine mesure, celle de tous les chrétiens catho-

liques qui en sont restés au catholicisme de leurs ancêtres et pour lesquels la politique pontificale est en dehors de la religion. La conscience laïque est celle de la majorité des Français; c'est elle qui a fait la séparation et les lois de laïcité; c'est elle qui garantit au catholicisme lui-même la liberté dont il a besoin pour subsister. Comment se laisserait-elle brimer par une minorité tapageuse, avide et folle de domination, mais qui se perd par sa folie même? Une folie en appelle une autre! Il est trop clair que, le jour où la République libérale semblerait impuissante à maintenir la laïcité, où l'Internationale noire ferait mine de vouloir l'étrangler, l'Internationale rouge se chargerait d'y mettre bon ordre, et la laïcité serait sauvée comme par le feu, au détriment de ceux qui l'auraient menacée ou trahie.

Il n'est souhaitable ni pour la France, ni pour l'Eglise, ni pour la culture humaine que l'on en vienne à cette extrémité. Mais, si on la veut éviter il faut que les droits de la conscience laïque soient respectés;

que la neutralité de l'Etat en matière religieuse demeure intangible; qu'aucun droit de contrôle ne soit reconnu à un personnage étranger sur nos lois, sur notre vie politique, sur les actes de notre gouvernement; que la France ne soit pas vassale du Saint-Siège; que nos gouvernants, s'ils traitent avec le pape, ne reconnaissent ni explicitement ni implicitement les prétentions incommensurables du pontificat romain; qu'ils ne se comportent pas comme représentant un pays catholique auprès du chef absolu de la catholicité, mais comme ayant à connaître et à régler amiablement avec le pape les modalités de l'intervention pontificale dans l'organisation et la conduite extérieures du catholicisme français.

II

Etant donné que les principes de la papauté romaine et ceux de notre République sont à peu près aussi compatibles que le feu et l'eau, puisqu'ils se contredisent réciproquement, des esprits dogmatiques, plus

accoutumés aux discussions doctrinales qu'au maniement des affaires humaines, ou bien des tempéraments mystiques, éblouis par leur idée, peuvent être amenés à penser, qu'une politique de séparation radicale est la seule possible, la seule honnête, la seule avantageuse. Ainsi pensaient, chacun de son côté, les grands initiateurs de la séparation, Pie X et M. Combes; ainsi avait pensé Lamennais; ainsi avait pensé Mgr d'Hulst (1). Ainsi a pensé M. Herriot. Le 17 juin 1924, il annonçait comme but de son gouvernement « la paix dans le travail et par le progrès », et jusqu'à la chute de son ministère, il n'a cessé de prôner la paix reli-

1. La rupture du Concordat « amènerait de grandes ruines; mais elle nous rendrait la dignité, l'indépendance, permettrait de reconstituer un épiscopat fort, un clergé apostolique, et de reprendre à nouveau, dans des conditions laborieuses, onéreuses, mais finalement fécondes, l'évangélisation de la France. » Lettre dans BAUDRILLART, *Vie de Mgr Hulst*, II, 425. L'intelligent prélat ne se doutait pas que Rome, ayant les mains libres, constituerait un épiscopat faible et un clergé fanatique. Une opinion de Taine sur le sujet mérite citation (*ibid.*, 428) : « Un tel système, avec les nerfs français, aboutirait sûrement aux coups de fusil. »

gieuse moyennant l'application stricte des lois de séparation et de laïcité :

« La paix morale tout d'abord. Si nous sommes décidés à ne pas maintenir une ambassade près le Vatican et à appliquer la loi sur les congrégations, ce n'est, en aucune façon, dans une pensée de persécution ou d'intolérance. Nous prétendons seulement assurer la souveraineté de la législation républicaine, ainsi que la distinction nécessaire entre le domaine des croyances et celui des affaires publiques. L'idée de laïcité, telle que nous la concevons, nous apparaît comme la sauvegarde de l'unité et de la fraternité nationales. Les convictions personnelles, tant qu'elles ne portent pas atteinte à la loi, nous avons l'obligation de les ignorer ; nous ne pouvons les connaître, le cas échéant, que pour les protéger » (Déclaration ministérielle).

« Nous ne voulons pas créer un privilège pour telle ou telle confession... De là nous déduisons qu'il n'y a pas lieu de traiter le représentant respecté de la religion catholique comme un souverain *sensu proprio*, et donc il n'y a pas raison de lui envoyer un ambassadeur... En fait comme en droit, la mesure qui a été prise au sujet de l'ambassade du Vatican ne se justifie plus. En fait, je ne vois pas très bien les avantages que nous en ayons tirés pour notre politique extérieure ; en droit, s'il s'agit par exemple de la protection des catholiques en Orient, j'estime que... cette protection dérive des accords internationaux et non pas de

la bienveillance du souverain pontife... C'est la France qui protège les catholiques là où c'est nécessaire ; ce n'est pas la catholicité qui protège la France » (Discours du 20 juin 1924).

La guerre étant venue, au lieu de la paix, et de grandes difficultés au sujet de l'Alsace, M. Herriot voulut bien admettre un tempérament :

(En ce qui regarde l'Alsace et la Lorraine, qui restent soumises provisoirement au régime du concordat) « deux solutions sont... en présence : l'une serait l'application immédiate et brutale à l'Alsace et à la Lorraine d'une conception (lois de séparation et de laïcité) qui a été ici le fruit d'efforts continus de 1871 à 1905. Personne n'y songe, et les républicains de gauche d'Alsace n'y songent pas. Une seconde solution tomberait dans l'excès contraire, qui ne serait pas moins fâcheux. Ce serait, maintenant que l'Alsace est heureusement réunie à la famille française, de ramener toute la législation française au point où nous devons maintenir pour partie la législation alsacienne. Le conseil d'Etat ayant prononcé que le concordat continuait à s'appliquer à l'Alsace, le gouvernement propose... de maintenir à Rome, pour les affaires d'Alsace, un fonctionnaire qui portera vraisemblablement le nom de chef de mission » (Discours du 2 février 1925).

Du seul rapport de la dernière citation avec les précédentes il résulterait que M. Herriot, qui, dans les premiers jours de son ministère, pensait pouvoir ignorer le pape dans toute la conduite de nos affaires politiques tant intérieures qu'extérieures, a compris finalement la nécessité de connaître provisoirement le pape pour les affaires religieuses d'Alsace-Lorraine. Ce contraste, ce manque apparent de logique suffirait à montrer que la théorie absolue du début ne tenait pas assez compte des réalités; mais la question mérite une discussion plus attentive.

D'abord, si la volonté de paix s'est trouvée inefficace, ce doit être, en partie du moins, parce que les moyens choisis n'étaient pas proportionnés à la fin qu'on se proposait. Sûrement les clameurs furieuses qui accueillirent la déclaration, et qui durent encore, ont été voulues, concertées, entretenues pour obtenir autre chose que le maintien de l'ambassade et une liberté qui n'était aucunement menacée; c'est une guerre que l'on a voulu déclarer à la laï-

cité; c'est vraiment la tyrannie cléricale qui a cru pouvoir jeter sur table son dernier atout en profitant de l'occasion que lui fournissait le programme, théoriquement trop absolu, de M. Herriot; il est trop clair aussi que les rivalités politiques ont joué un rôle dans l'affaire; les hommes et les groupes évincés du pouvoir songeaient à le reprendre, et la faction cléricale se savait appuyée par une forte minorité parlementaire, qui, en effet, n'a défendu que du bout des lèvres les lois de séparation et de laïcité, se disant peut-être, pour se former la conscience, qu'il serait toujours temps de les protéger quand elle serait maîtresse du gouvernement. Ni le parti cléricale, bien décidé à foncer sur la République, ni l'opposition parlementaire n'ont tenu compte à M. Herriot de sa franchise et de ses bonnes intentions; mais l'insuccès de sa politique n'est pas dû qu'aux partis pris violents ou discrets de ses adversaires.

Comme aucune théorie ne peut rendre existant ce qui ne l'est pas, aucune théorie

ne peut faire que ce qui est soit inexistant. Si le pape n'existait pas, il faudrait bien se garder de l'inventer; il ne serait même pas opportun d'envisager la possibilité de sa création; il conviendrait de l'ignorer, de l'ignorer profondément, pour qu'il n'ait pas envie de naître. Mais il n'est pas rationnel, ni scientifique, ni prudent d'ignorer ce qui est. Il n'est pas raisonnable, ni sagement politique, il est d'un libéralisme et d'une loyauté bien téméraires, disons mal éclairés, à un gouvernement républicain, d'ignorer une puissance qui travaille ouvertement chez nous contre la République. Bien loin que « la souveraineté de la législation républicaine » et « la distinction nécessaire entre le domaine des croyances et celui des affaires publiques » exigent qu'on ignore le pape, on ne peut assurer l'une et l'autre qu'en ayant constamment l'œil sur un personnage qui intervient à tout propos dans les affaires du catholicisme français, affaires qui ne sont pas uniquement, et tant s'en faut, du domaine privé, le statut civil du clergé français, celui des

religieux étant affaires publiques, et qu'on n'a pu régler de façon définitive précisément parce qu'on a voulu ignorer le pape. Celui-ci existe en qualité de puissance adverse, toujours agissante. Le pape n'a que trop prouvé à nos hommes d'Etat républicains qu'il ne se laisserait pas ignorer. Ou bien il faut traiter avec lui, afin de contenir des prétentions qui, par elles-mêmes, n'ont pas de limites; ou bien il faut le combattre, puisqu'il nous fait, à sa façon, une très vilaine guerre. Alors, il ne faut pas parler de paix. Mais quel serait le bénéfice de la guerre, et, de notre part, comment la ferait-on? Il faut considérer que, de son côté, le pape n'a rien à y perdre, et que, du nôtre, nous avons fort peu de chose à y gagner.

Non que ces affaires religieuses n'aient aucune importance. Un travers assez commun chez nos hommes d'Etat républicains a été de considérer la religion comme une chose morte, les religions comme de vieilles superstitions, le pape comme un figurant d'antique liturgie. De là vient qu'ils ont

cru pouvoir mener à bien les lois de séparation et de laïcité sans qu'une sérieuse réaction se produisît contre des lois si justifiées en raison. « Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas », leur aurait dit Pascal. La religion a dans l'humanité des racines plus profondes qu'ils ne croient; les religions tiennent dans l'éducation morale des peuples, et le catholicisme tient encore dans celle du nôtre une place qu'ils n'ont pas assez remarquée et que le système d'éducation laïque n'est pas encore en mesure de remplir tout à fait. On a donc cru trop aisément pouvoir braver l'hôte du Vatican et apprivoiser sa clientèle catholique à un régime de liberté. Certains, ceux qui naguère ont rétabli l'ambassade auprès du pape et accepté un nonce à Paris, ont pris tout aussi légèrement les exigences pontificales, et ils ont laissé Pie XI légiférer en France sur les associations diocésaines, condamner publiquement les lois de séparation et de laïcité, dans l'acte même qui était censé pour eux sceller la réconciliation du pape avec la

République. « Faux républicains », a dit M. Herriot; ce sont tout au moins des républicains très abusés sur le caractère de la puissance avec laquelle ils traitaient, et qui lui ont fait, sans en mesurer la portée, dans l'intérêt, plus ou moins bien compris, du moment, des concessions que l'intérêt fondamental et permanent de la République leur aurait interdit de faire.

En vertu du principe de laïcité, l'Etat doit se montrer neutre à l'égard des religions qui se pratiquent sur le territoire français et n'en favoriser aucune au détriment des autres. Mais c'est naïveté grande que de considérer comme conviction purement personnelle l'adhésion à une croyance religieuse. La religion est chose sociale; la profession d'une foi religieuse est l'incorporation de l'individu à un groupement religieux; la profession de la foi catholique rattache le croyant à l'Eglise romaine. L'Etat n'a pas en face de lui que des individus croyants, il a en face de lui des communautés de croyants, et premièrement l'Eglise catholique. Permis à lui d'ignorer

les convictions personnelles; il ne lui est pas permis d'ignorer les institutions. Ces institutions, le principe de laïcité, qui lui défend d'en protéger une au détriment des autres, lui prescrit aussi bien de les surveiller toutes pour qu'elles se tiennent dans les limites de la loi et qu'elles ne compromettent pas l'unité et la fraternité nationales. Quoi que l'on prétende, il y aura toujours des relations nécessaires, bonnes ou mauvaises, entre l'Etat et les confessions religieuses existantes.

Les confessions religieuses n'ont pas toutes la même organisation. Le judaïsme n'est pas constitué en monarchie; pas davantage le protestantisme. Leur organisation leur permet de s'adapter à nos lois; et ainsi leur relation avec l'Etat est des plus simples; ils entrent sans froissement dans notre cadre national, ils ont chez nous des associations qui savent s'arranger de la légalité; nul besoin d'entretenir un ambassadeur auprès du chef qu'ils n'ont pas. La situation du catholicisme est toute différente. Ce peut être un gros embarras,

ce peut être un fait regrettable, absurde, dangereux, mais c'est un fait : les catholiques ont un chef et qui exerce sur eux un pouvoir considérable. Si ce n'était qu'un chef nominal, on pourrait le négliger, l'ignorer ; mais s'il devient pratiquement impossible d'encadrer dans la loi française le catholicisme français sans une entente quelconque avec le pape, force est bien d'entretenir cette entente par des relations directes avec le personnage en question. On ne créera pas ainsi un privilège en faveur des catholiques, on aura simplement égard à leur situation, que ni les juifs ni les protestants ne sont tentés d'envier.

Que le pape ne soit pas un souverain, c'est aussi un fait ; que, pour ce fait, il n'y ait pas lieu d'entretenir auprès de lui un ambassadeur, c'est jouer sur les mots. Du fait il résulte seulement que la représentation de la France auprès du pape devrait avoir un autre caractère, être comprise autrement que celle qui est entretenue régulièrement auprès des chefs d'Etat ; et sur ce point nous reviendrons dans un

instant. Que le rétablissement de l'ambassade auprès du Vatican ait donné de très médiocres résultats, cela ne prouve rien contre la nécessité d'une représentation de la France auprès du pape; mais cela peut prouver quelque chose, cela prouve, à ce qu'il semble, beaucoup contre la façon dont cette représentation a été organisée; car si le système de la réciprocité dans la représentation, comme entre Etats souverains, est selon le gré du pape, il n'est pas conforme aux situations respectives de la France et de la papauté, il n'est point propre à réaliser la paix religieuse en France et par conséquent il est contraire à l'intérêt du pays. Que, pour ce qui est de la politique extérieure, la France n'ait pas besoin de s'acheter l'appui de la papauté, c'est ce qui doit être; que, pour ce qui est de la protection des chrétiens d'Orient, la France tienne son droit d'accords internationaux et que, d'ailleurs, là, ce soit la France qui protège les catholiques et non pas la catholicité qui protège la France, c'est ce qui est vrai, c'est ce qui convient;

mais cela ne prouve pas qu'il soit opportun d'avoir partout le pape contre nous et de vouloir protéger les catholiques d'Orient malgré le pape, en laissant d'ailleurs à celui-ci toute liberté de miner peu à peu un protectorat impossible à soutenir efficacement sans concert avec lui. Qu'il y eût lieu de traiter avec le pape pour les affaires d'Alsace-Lorraine, puisque le concordat y subsistait, et qu'on ne pouvait sans grave inconvénient le rompre d'un seul coup pour introduire le régime de séparation et de laïcité, c'était trop clair, et ce le fut dès le jour où l'Alsace et la Lorraine nous furent rendues; que l'occasion fût bonne pour contraindre la France à renoncer elle-même au régime de la séparation et de la laïcité, l'idée n'en pouvait venir qu'à des meneurs fanatiques, et ils n'ont pas manqué de l'avoir, ils s'acharnent à la poursuivre; mais connaître le pape pour les affaires religieuses d'Alsace-Lorraine et l'ignorer pour les affaires religieuses en France était d'une logique un peu déconcertante. Une politique soucieuse de réalisations nous a rame-

nés au *statu quo*, ce qui n'empêche pas le problème de rester tout entier, aussi embrouillé, aussi inquiétant.

III

La difficulté réside essentiellement en ce que le gouvernement français, qui est obligé de connaître le pape et de traiter avec lui, ne peut ni ne doit le reconnaître selon la qualité qu'il se donne, avec les droits qu'il s'attribue. Nous ignorons son droit divin et même nous le nions; nous ne le reconnaissons pas comme notre empereur spirituel, et nous lui contestons toute autorité sur les citoyens français comme tels. Nous ne pouvons pas, nous ne voulons pas traiter avec lui selon sa divinité; nous ne pouvons, nous ne voulons traiter avec lui qu'en son humanité, à raison de la situation qui de fait lui appartient dans l'ordre des relations internationales et à l'égard des catholiques français. Il n'existe pas de

« France catholique, disposée à regarder le pape comme vicaire de Dieu sur la terre; la France, en tant que collectivité nationale, voit seulement dans le pape un personnage considérable par son influence traditionnellement acquise, et de concert avec lequel il est opportun de régler les affaires intéressant le catholicisme français. C'est seulement en posant ces conditions qu'elle peut sauvegarder la dignité nationale et « assurer la souveraineté de la législation républicaine ».

Des relations dont il s'agit, l'objet réel, l'intérêt profond et véritable n'est pas d'introduire l'influence du pape dans la politique intérieure et extérieure de la France, politique sur laquelle la France d'autrefois n'a jamais admis, et la France d'aujourd'hui peut encore moins admettre que le pape exerce le moindre contrôle, mais de garantir dans la paix le concours moral du catholicisme français à l'œuvre nationale, à la vie spirituelle de la France et au rayonnement de cette vie à l'étranger. Pour ce qui est de la politique française, on traite avec le

pape à Rome, précisément pour qu'il ne s'en mêle pas en France et qu'il ne la contrecarre pas au dehors. L'action morale du clergé français ne dépend pas de lui; nul besoin n'est de recourir à lui pour la soutenir; la politique de Léon XIII ne la servait pas plus que celle de Pie X; mais celle-ci l'a davantage compromise. Manœuvrer le clergé au profit d'une politique de parti serait une fausse tactique du gouvernement; vouloir le manœuvrer de la sorte avec le concours du pape serait tout à fait dangereux et pour le catholicisme français et pour le gouvernement qui le voudrait ainsi exploiter. Du reste, l'expérience des derniers temps, confirmant celle du lointain passé, a montré que le pape, libre de son intervention politique, n'aimera en user que contre la République. Ces interventions sont à prévenir et à empêcher, non à utiliser (1). Si

1. La tradition de la monarchie française était très ferme sur ce point, et le comte de Paris, sollicité par quelques-uns de ses partisans d'agir auprès de Léon XIII pour que le pape ne poursuivît pas sa politique de ralliement à la République, a résumé cette tradition en termes excellents dans une lettre

nos gouvernements veulent gagner politiquement les bonnes grâces du clergé français, qu'ils sachent les mériter par eux-mêmes.

Il va de soi que les changements survenus de part et d'autre, dans la situation du pape et dans celle du gouvernement, modifient et leurs relations et la forme même de ces relations. Le pape n'est plus un souverain temporel et il ne retient que des prétentions à une activité temporelle dont le principe est tout à fait contestable; c'est un chef spirituel, qui cherche à s'insinuer dans la politique des Etats et à la dominer en s'appuyant sur des partis formés de ses

à Mgr d'Hulst (du 22 février 1891; BAUDRILLART, II, 302): « Les monarchistes n'ont jamais demandé au pape d'intervenir en leur faveur dans les questions politiques françaises. En effet, ils n'admettent pas plus cette intervention en leur faveur qu'à leur détriment... Ne voulant donc en aucun cas accepter ou sanctionner une telle ingérence, je me garderai de faire parvenir au pape des observations sur l'opportunité de telle ou telle démarche: ce serait reconnaître la légitimité de telle autre; ce serait attribuer aux paroles du pape sur les affaires françaises une autorité qu'elles ne sauraient avoir aux yeux des catholiques les plus ardents. Ce serait admettre ce que nos pères n'ont jamais accepté. »

sujets spirituels ou ayant avec ces partis des intérêts communs. En face de lui ne se trouve plus chez nous une dynastie héréditaire de souverains incarnant en quelque façon et représentant perpétuellement la nation, mais des hommes qui représentent transitoirement une démocratie non homogène dans ses convictions religieuses, catholique dans une partie de ses membres, mais non catholique comme nation, et par conséquent ne pouvant ni ne voulant entretenir de relation essentielle, si l'on peut dire, entendons aucun rapport de subordination, avec le chef de la catholicité, mais seulement des relations accidentelles, un rapport de libre entente, non pour ce qui regarde la vie de la nation, comme telle, où le pape, comme tel, n'a rien absolument à voir, mais pour ce qui regarde l'organisation et l'action extérieures du catholicisme français, organisation et action que le gouvernement le plus libéral ne peut se dispenser de contrôler, ayant à les protéger, et sur lesquelles il ne peut aucunement reconnaître au pape un droit inconditionné.

En cet état de choses, il n'y a pas lieu à une double représentation diplomatique, comme au temps du concordat et lorsque le pape était souverain temporel. En ce temps-là le pape était qualifié pour avoir auprès de lui des ambassadeurs et pour en envoyer, puisqu'il était dans les conditions d'un chef d'Etat. Maintenant il n'est plus que chef spirituel de la catholicité; les représentants que les Etats lui délèguent peuvent avoir encore le même titre, ils n'ont plus la même fonction; et pareillement ceux qu'il prétend conserver auprès des Etats. En fait, des Etats non catholiques sont actuellement représentés auprès de lui, mais qui n'admettent pas chez eux de nonce apostolique. La France est exactement dans les conditions de ceux-là, et la présence à Paris d'un ambassadeur du Saint-Siège est en contradiction avec le fait de séparation et de laïcité. Cette présence est une sorte de provocation adressée par le pape à la conscience laïque de la France; et de la part du gouvernement une concession, logiquement inexplicable, en fait très inquiétante,

à la prétention qu'a le pape d'intervenir dans la politique intérieure de notre pays.

Le pape tient à cette représentation, et peut-être a-t-il tort d'y tenir; mais il a ses raisons. Rome ne redoute rien tant que l'autonomie des Eglises nationales, elle a en horreur celle qu'avait gardée sous l'ancien régime le catholicisme français; elle ne veut pas lâcher le pouvoir absolu que la séparation lui a donné sur l'épiscopat et le clergé français; elle veut à tout prix empêcher que l'Etat français ne traite directement avec cet épiscopat et ce clergé les affaires qui les intéressent; sachant, d'autre part, que le gouvernement a besoin d'assurer le respect de ses lois, elle s'offre en intermédiaire pour garantir la docilité de ceux qu'elle considère comme ses propres sujets; le nonce à Paris est comme un ministre du pape qui apporte son concours au gouvernement français dans ses rapports avec l'organisation catholique.

Cela paraît tout simple, même commode en certaines occasions, et c'est infiniment dangereux. C'est la participation plus ou

moins occulte, mais très réelle et permanente, d'un pouvoir étranger, au gouvernement du pays. A-t-on fait les lois de séparation et de laïcité pour admettre, la conscience française admet-elle qu'il y ait à Paris un personnage spécialement accrédité par le pape pour exercer la direction d'un parti politique, contribuer à la création et au renversement des ministères, modérer ou exciter le fanatisme clérical selon les opportunités, mais conspirer toujours contre la séparation et la laïcité auxquelles sa seule présence donne un démenti? Tout le monde sait bien que cette présence n'est pas de simple figuration, mais qu'elle est très active. A-t-on fait la séparation pour donner au pape dans notre politique intérieure une influence qu'il n'avait pas sous le concordat et que l'ancien régime avait obstinément combattue? Le gouvernement français ne doit pas avoir besoin, en France, d'un intermédiaire étranger pour se faire obéir des citoyens français; encore moins doit-il servir d'instrument à l'oppression du clergé français par la curie romaine. Rien,

dit-on, n'empêcherait le pape d'avoir en France un délégué apostolique qui régirait le clergé sans que le gouvernement eût son mot à dire : mais qu'est-ce qui empêcherait le gouvernement de mettre cette condition au maintien de son ambassadeur, que le pape n'aura pas d'autre délégué apostolique en France que l'archevêque de Paris, qualifié pour représenter auprès du gouvernement et le pape et le clergé français ?

Il suffit que l'on traite à Rome avec le pape les questions sur lesquelles il peut être opportun de se concerter avec lui. A cet effet, que l'on maintienne « auprès du Vatican un représentant hautement qualifié » ; qu'on lui donne le titre qu'on voudra, et tout le panache qui convient pour s'appareiller au faste oriental dont il a plu aux papes de s'environner. L'important est qu'on le choisisse capable de la mission qui lui incombe ; car il a besoin d'être « qualifié » autrement que par son titre. Un personnage « hautement » représentatif pourrait être profondément incompétent. Notre représentant devrait être, par ses con-

naissances et ses antécédents, versé dans les affaires et la politique ecclésiastiques. Au surplus la France n'est-elle pas suffisamment représentée à Rome par un ambassadeur en titre; celui-ci a besoin d'être entouré, assisté, éclairé par des ecclésiastiques français autorisés, résidant à Rome et assurant une part au catholicisme français dans les conseils de l'Eglise : cardinal de curie, prélats et prêtres consultants des congrégations, auxiliaires sans lesquels l'ambassadeur laïque ne verra rien, ne saura rien, ne fera rien, et sera joué par la diplomatie pontificale, ainsi que peut-être on l'a pu déjà constater.

Rien de plus humilié que la situation présente de l'épiscopat; rien de plus arbitraire et de plus antifrçais que son recrutement. Il est parfaitement inutile d'entretenir des relations avec le pape si ce n'est pas pour que le régime du clergé français lui permette de remplir la fonction morale qui, aux yeux d'un gouvernement laïque, est sa seule raison d'être; des évêques médiocres, serviles et fanatiques, peu-

vent être de bons instruments de la domination romaine, ce sont de mauvais bergers. Le premier soin de notre gouvernement, qui, laïque, ne doit pas choisir les évêques, doit être d'en assurer le meilleur choix possible en exigeant un mode d'élection qui soit digne du ministère dont il s'agit. En cas de vacance d'un siège épiscopal, que l'élite du clergé diocésain fasse des présentations; que les évêques de la province les examinent et, au besoin, les complètent; que ces présentations soient discutées à Rome entre le cardinal de curie et la congrégation compétente; que le choix se fasse d'après les présentations et qu'il ne soit pas ratifié par le pape avant l'agrément du gouvernement français. Que le régime des associations cultuelles soit amélioré s'il y a lieu. Que le catholicisme français puisse vivre sans être opprimé; l'Etat se défend de l'opprimer; qu'il empêche la curie romaine de le tyranniser.

La question des ordres religieux paraît plus délicate. Elle doit être abordée en franchise et réglée en justice, comme toutes

les autres. Posons en principe que les associations dites ordres religieux ne sont point, parce que religieuses, dispensées de se soumettre à la loi française; si c'est le ciel qui les en dispense, qu'elles aillent vivre au ciel; si c'est le pape, qu'elles aillent vivre à Rome. Mais il est inadmissible que, la loi obligeant les associations religieuses à se pourvoir d'une autorisation légale, on refuse systématiquement de donner suite à la demande d'autorisation, comme si on voulait, par voie détournée, les supprimer. Le résultat le plus clair de cette politique a été de les amener finalement à vivre en dehors de la loi. On dirait que le gouvernement n'a ni la force de les dissoudre ni celle de les maintenir dans la légalité. Ici la question se complique du fait que certaines congrégations sont exemptes de la juridiction épiscopale et relèvent directement du pape; encore est-il que l'évêque exerce, en droit canonique, sur leur action extérieure un certain contrôle. Il faudrait prendre un parti : reconnaître les congrégations qui demanderaient l'autori-

sation, supprimer les congrégations réfractaires; faire en sorte que les évêques contrôlent efficacement l'activité des congrégations autorisées.

On peut objecter que la question n'est plus entière, les congrégations enseignantes étant, en droit, supprimées par la loi du 7 juillet 1904. Les religieux ont protesté, ils protestent encore, non sans apparence de raison, que cette loi a disqualifié, sans motif, pour l'enseignement, toute une catégorie de Français; et sans doute faut-il reconnaître que l'on a fait ici du principe de laïcité une application qui va beaucoup plus loin que la neutralité de l'Etat en matière de confession religieuse. En toute rigueur de droit, l'Etat, qui ne professe aucune religion, n'en exclut aucune, et en fait, il recrute ses fonctionnaires, aussi bien pour ce qui est de l'enseignement, sans égard à leur confession religieuse. Il est vrai que, pour l'enseignement officiel, le personnel est laïque dans le sens propre du mot; encore est-il que l'on trouverait actuellement parmi les maîtres de l'Ecole

pratique des Hautes Etudes un religieux dominicain, le grand rabbin de France, un ministre protestant, et qu'un prêtre a enseigné au Collège de France jusqu'à l'an passé. Mais il semble que l'intention des gouvernants, en matière de laïcité d'enseignement, ait visé plus loin que ne le signifiaient, à la lettre, les lois.

La laïcité a été conçue par beaucoup, sinon proclamée, comme un dogme qui s'opposait, pour le détruire, à un autre dogme. Comme les théoriciens du catholicisme intégral revendiquent pour l'Eglise le contrôle de l'enseignement à tous les degrés, la subordination absolue de la science à la théologie, c'est-à-dire, pratiquement, l'étranglement de la science, le laïcisme concevait l'éducation nationale comme étant de soi une chose d'Etat, qui, ne devant avoir rien de commun avec les religions, ne pouvait pas, logiquement ni utilement, être aux mains de personnes revêtues spécialement d'un caractère religieux; enseignement purement rationnel, qui serait donné par un personnel purement laïque, tel paraît avoir

été le programme, inavoué dans les lois, conscient chez leurs inspirateurs, de la laïcisation. Des difficultés matérielles et morales, aussi les événements, en ont empêché la réalisation complète, et les deux tendances monopolisantes continuent de s'affronter, tandis que les deux enseignements, l'enseignement laïque et l'enseignement catholique, continuent, en fait, de s'amalgamer. La réalisation de l'un ou de l'autre de ces monopoles se heurterait sans doute à des obstacles insurmontables et n'irait pas sans de graves inconvénients, sur lesquels mieux vaut ne pas insister. Un régime de liberté véritable, franchement soutenu par l'Etat, franchement accepté par l'Eglise, serait préférable à une lutte qui n'est pas favorable à la santé morale de la nation.

Il appartient, certes, à l'Etat, dans les conditions actuelles de notre société, de pourvoir partout à l'organisation d'un enseignement dégagé de toute entrave confessionnelle. Cependant, à première vue, les lois de séparation et de laïcité, interpré-

tées en droiture, sembleraient devoir permettre à quiconque est pourvu des titres scientifiques requis pour tel ou tel enseignement d'être admis comme maître dans les établissements d'Etat, puisque l'Etat, ignorant les confessions religieuses, devrait ignorer pareillement la distinction du prêtre ou du religieux et du laïque, au sens propre du mot. En fait, il ignore cette distinction hors de France, où il soutient des établissements d'enseignement non confessionnel qui sont dirigés par des religieux. Des écoles d'Etat non confessionnelles ne pourraient-elles pas avoir aussi en France des prêtres et des religieux dans leur personnel enseignant? La vraie raison, qui est une bonne raison, bien qu'assez délicate à présenter aux personnes intéressées, doit être cherchée dans la discipline intellectuelle très particulière à laquelle sont soumis dans l'Eglise catholique prêtres et religieux, et dont le moins qu'on puisse dire est que cette grande particularité ne les recommande pas pour un enseignement non confessionnel tel que doit être l'enseigne-

pas détruire l'un par l'autre, mais de les rapprocher l'un de l'autre en les perfectionnant tous les deux.

Une nation vit par l'unité de son âme; nous avons besoin d'union pour avoir la paix. Il est aisé de voir ce qui nous divise et où est la cause principale de la division. Dans l'évolution sociale et politique des peuples européens, où la France a eu sa large part, la papauté romaine a été en général une force de réaction qui a proclamé le droit divin de l'absolutisme en un temps où l'absolutisme s'écroulait de toutes parts. Dans notre pays, le catholicisme aurait pu jouer un rôle de modérateur, et il a paru n'être qu'un obstacle. Le catholicisme français peut se plaindre d'avoir été traité en suspect et presque en ennemi par les pouvoirs publics; mais ceux-ci n'étaient pas sans excuse; à certains moments, et jusqu'à présent même, ils ont pu se demander si ce n'était pas d'une guerre civile qu'on les menaçait au nom de certains droits de Dieu qui sont le voile très transparent d'ambitions très humaines; quels que soient

les erreurs et les torts du passé, erreurs et torts qui ne sont pas d'un seul côté, le catholicisme français, en dénonçant comme idoles la liberté, la solidarité, l'humanité, la science, en se posant en révolté contre la nation même dont il fait partie, commet un crime et se perd. Le catholicisme ne peut vivre chez nous qu'en restant français.

L'intérêt de tous est qu'il reste tel, et la politique religieuse de notre gouvernement doit tendre à l'y aider. Mais le gouvernement doit avoir une politique religieuse; savoir d'abord ce qu'il entend lui-même par séparation et par laïcité; savoir aussi ce qu'il fait en traitant avec le pape, ce qu'il ne doit pas lui demander, ce qu'il ne doit pas lui accorder; comprendre de même que les évêques, les prêtres, les religieux et religieuses qui ont l'âme française doivent être traités en Français; se comporter comme le protecteur né du catholicisme français sur la terre de France, avant d'être, comme il convient d'ailleurs qu'il le soit, le protecteur du catholicisme dans les pays d'Orient; mériter enfin, sans

rien relâcher des principes sur lesquels est réellement fondée la République, d'inspirer confiance à tout ce qui, dans le catholicisme français, n'est pas aveuglé par un fanatisme antichrétien, antihumain.

Que, de son côté, le catholicisme français tâche de se ressaisir. Son avenir n'est pas au delà des monts; il ne peut être qu'au lieu de sa naissance. Ce n'est pas dans l'Évangile que ses chefs nominaux ont lu qu'il fallait organiser le catholicisme en parti politique et saisir l'heure propice pour s'emparer du pouvoir, si possible, afin de supprimer, par la même occasion, les idoles de liberté, de solidarité, d'humanité, de science. Le christianisme s'est fondé en affirmant la liberté de conscience, la première et la plus essentielle de toutes les libertés, aussi la solidarité et la fraternité universelles, c'est-à-dire ce qu'on appelle aujourd'hui l'humanité; il a prétendu être un message de vérité, et ses grands docteurs n'ont pas maudit la science, qu'ils ont comptée parmi les dons de Dieu. Rien n'empêche le christianisme catholique de

s'associer à l'œuvre de la civilisation contemporaine, à l'œuvre d'humanité que l'Eglise a voulu jadis inaugurer. Le dogmatisme intransigeant, l'esprit de secte n'y peuvent servir; ils sont ennemis de la science, mais ils sont pareillement ennemis de la moralité vraie; ils font la discorde. Que les catholiques français veuillent la concorde et non la guerre. « Bienheureux », dit l'Evangile, « ceux qui travaillent à la paix; car ils posséderont la terre! »



TABLE DES MATIÈRES

	Pages
AVANT-PROPOS.....	5
Le titre du présent livre, 5. — Son objet : le problème des relations de l'Etat avec l'Eglise en France, 5. — Plan du livre, 8.	
CHAPITRE PREMIER. — <i>Le Catholicisme en France...</i>	15
L'Eglise en France n'est plus l'Eglise de France, 15.	
I. — L'organisation du clergé séculier, 16. — Son ministère cultuel, 18. — Son enseignement moral, 20. — Ses établissements, dits libres, d'enseignement primaire, secondaire et supérieur, 22.	
II. — Les ordres religieux, 26. — Les ordres contemplatifs, 27. — Les grands ordres religieux d'hommes et les simples congrégations, 29. — Les congrégations de femmes, enseignantes et hospitalières, 31. — Autres associations, 33.	
III. — Le déchet progressif de l'influence catholique, 34, — par l'effet du protestantisme, 34, — du mouvement rationaliste au XVIII^e siècle, 36, — de la révolution, 38, — du mouvement scientifique et de l'instauration définitive du gouvernement républicain en France à la fin du XIX^e siècle, 40. La société laïque, 41.	

CHAPITRE II. — *La Papauté romaine* 44

Non puissance morale mais théocratie, 44.

I. — Aperçu historique. Origines de l'Eglise romaine, 45. — Origines de l'épiscopat, 47. — Prétentions de l'évêque de Rome, 49. — La papauté et les royaumes barbares, 50. — L'apogée de la papauté, 51. — La décadence de la papauté italienne, 52.

II. — La théorie du pouvoir pontifical. L'évêque universel, 54. — Le concile du Vatican définit la primauté du Siège apostolique, 56. — Le pape souverain absolu de l'Eglise, 57. — Le pape docteur infaillible, 61.

III. — Le régime du gouvernement papal. Les congrégations romaines, 62. — Le Saint-Office et l'Index, 64. — Le pape maître des consciences, 68. — Les directions politiques, 71. — Ce qu'est l'impérialisme pontifical, 72.

CHAPITRE III. — *Le Catholicisme romain et la société moderne* 75

Leur rapport se définit dans l'antagonisme, 75.

I. — La papauté romaine et le libéralisme catholique, 76. — Le rêve de Lamennais, 77. — L'encyclique *Mirari vos*, 78. — Survivance du catholicisme libéral. La thèse et l'hypothèse, 82. — L'encyclique *Quanta cura* et le *Syllabus*, 83. — La fin du libéralisme catholique, 84.

II. — La papauté romaine et le socialisme chrétien, 86. — Doctrine équivoque de Léon XIII dans l'encyclique *Rerum novarum*, 88. — Précisions de l'encyclique *Graves de communi*,

enseignements de Pie X, 89. — L'œuvre du *Sillon* et sa condamnation par Pie X ; « le *Sillon* convoie le socialisme », 91. — Défense de « travailler pour l'humanité », 94.

III. — La papauté romaine et le modernisme catholique, 96. — Les origines du mouvement moderniste, 96. — Son extension et son programme, 100. — Les condamnations, 102. — La police antimoderniste et le régime intellectuel du catholicisme romain, 105.

CHAPITRE IV. — *Les relations de la France avec le Saint-Siège* 109

Les concordats demi-émancipation à l'égard du pape, 109.

I. — La rupture du concordat de 1801, en vain demandée par Lamennais, 111. — Comme quoi ce qu'on appelle liberté de l'enseignement fut un commencement de séparation, 112. — La lutte contre le cléricalisme, les lois laïques, 114. — La rupture, 116. — Les dispositions des deux parties, 119.

II. — La loi de séparation et son article 4, 121. — L'attitude de Pie X, 123. — Conséquences de la loi, 126.

III. — L'essai de raccommodement. La guerre et l'union sacrée, 130. — Les affaires religieuses d'Alsace-Lorraine, 132. — Arrangements diplomatiques : ambassadeur français à Rome, nonce à Paris, 135. — Le statut des associations diocésaines, 137.

CHAPITRE V. — *La grande pitié du catholicisme français* 144

Nonobstant le raccommodement, les affaires du catholicisme français vont de mal en pis, 144.

I. — Asservissement de l'épiscopat et crise de direction. Les nominations d'évêques, 145. — La situation des évêques sous le concordat, 147. — Choix livré à l'arbitraire pontifical par la loi de séparation, 149. — Les évêques n'ont plus d'autre liberté que celle de l'obéissance, 150. — Leur autorité bafouée. L'affaire du *Manuel biblique*, 151. — Ce qu'est Saint-Sulpice, 153. — Ce que Rome veut faire en le discréditant, 156. — Affront à l'épiscopat français et à l'archevêque de Paris, 158.

II. — Fanatisation du clergé et crise de recrutement. Les journaux catholiques, 159. — Une agence de délation, 163. — La disette de vocations sacerdotales et ses causes, 164.

III. — Avilissement de la religion et crise de foi. Le culte du pape, 167. — La morale des intégristes et les catholiques non-croyants, 168. — Les dévotions nouvelles et les miracles de Lourdes, 169. — La crise de la foi, 171. — Ce que révèle à ce sujet l'affaire Brassac. Inanité des griefs allégués contre le *Manuel Biblique*, 173. — Le péché d'honnêteté, 179. — Malheur aux prêtres clairvoyants ! 180.

CHAPITRE VI. — *Réflexions et conclusions*..... 183

Sans compromettre séparation ni laïcité, voir quels sont les rapports nécessaires ou utiles à instituer avec le pape et avec le catholicisme français, 182.

I. — Ce que séparation et laïcité ne permettent

pas. Qu'est-ce que séparation et laïcité ? 184.

— La récente déclaration des cardinaux et archevêques de France et le « catéchisme » du cardinal Dubois, 187. — La réplique de M. Herriot et la déclaration du ministère Painlevé, 190. — Ce qu'est la conscience laïque et ce qu'elle veut, 192.

II. — Impossibilité d'une politique de désintéressement total à l'égard des choses religieuses. Les tenants de la séparation radicale, 196. — Les déclarations de M. Herriot, 197. — La séparation radicale n'est pas un moyen de paix, 200. — Comment traiter avec le pape sans violer le principe de la séparation, 203, — et sans créer par là un privilège en faveur du catholicisme, 205. — Motifs d'avoir « auprès du Vatican un représentant hautement qualifié », 207.

III. — Modalité normale des relations du gouvernement avec le pape et le catholicisme français, Leur objet réel, 210. — Les changements que le nouvel état des choses demande qu'on apporte au système de la réciprocité dans la représentation diplomatique, 215. — Comment il semble que la France devrait être représentée à Rome, 218. — Questions à traiter. Le recrutement de l'épiscopat, 219. — Le statut des ordres religieux, 220. — Remarques sur le régime de l'enseignement public en France, 222. — Que le gouvernement français et le catholicisme français fassent le nécessaire pour ramener à l'unité l'âme de la France, 228.

DU MEME AUTEUR

Etudes bibliques , troisième édition (1903), 1 vol. in-8, 336 pages.	9 fr.
Simple réflexions sur le décret du Saint-Office <i>Lamentabili sane exitu</i> et sur l' <i>Encyclique Pascendi dominici gregis</i> , deuxième édition (1908), 1 volume in-12, 307 pages.	6 fr.
Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents (1908), 1 vol. in-12, 295 pages.	6 fr.
La Religion d'Israël , deuxième édition (1908), 1 volume in-12, 297 pages.	6 fr.
Leçon d'ouverture du cours d'Histoire des religions au Collège de France (1909), in-12, 43 pages.	1 50
Jésus et la Tradition évangélique (1910), 1 volume in-12, 288 pages.	6 fr.
A propos d'histoire des religions (1911), 1 vol. in-12, 324 pages.	6 fr.
Choses passées (1913), 1 vol. in-12, x-398 pages.	7 50
Guerre et Religion , deuxième édition (1915), 1 volume in-12, 196 pages.	5 fr.
Mors et Vita , deuxième édition (1917), in-12, 90 pages.	3 fr.
La Paix des nations et la Religion de l'avenir (1919), in-12, 31 pages.	1 25
De la Discipline intellectuelle (1919), 1 volume in-12, 192 pages.	5 fr.
Essai historique sur le Sacrifice (1920), 1 vol. gr. in-8, 552 pages.	30 fr.
Le quatrième Evangile , deuxième édition (1921) 1 volume gr. in-8, 602 pages.	30 fr.
Les Actes des Apôtres (1920), 1 volume gr. in-8, 963 pages.	50 fr.
L'Épître aux Galates (1916), 1 volume in-12, 204 pages.	5 fr.
Les Livres du Nouveau Testament traduits du grec en français avec introduction générale et notices (1922), 1 volume gr. in-8, 714 pages.	30 fr.
L'Apocalypse de Jean (1923), 1 vol. gr. in-8, 406 pages.	20 fr.
La Morale humaine (1923), in-12, 312 pages.	7 50
La Religion , deuxième édition (1924), in-12, 406 pages.	7 50
L'Evangile selon Luc (1924), 1 volume gr. in-8, 600 pages.	30 fr.

BX

889653

1530

Laisy

482

L'eglise et la France

W. C. Brown

11

JAN 5

W. C. Brown

A. Park - L. P.

Little Church FEB 27 '36

APR 4 '36

Charles Talbert APR 11 '36

C. T. Dunham

U. S. K. K. K.

U. S. K. K. K. OCT 29 '34

3-11-45

UNIVERSITY OF CHICAGO



20 734 485

BX1530

L82

289653

SWIFT HALL LIBRARY

1530

482

889653

Lissy

L'église et la France

MAY 2 1964

Zu C Bsp. 2

44 : 7

JAN 5

P. L. Heston

A Park - L.L.L.

Lutheran Church

Charles Zyller

67 April

U77Kappak

11/24/54

1944

100-100000

3-

J. C. Bracey

Ch. 10

1947-1-24 WCP-47

26.11.20

10-22

FEB 27 1968

APR 11 1963

46 5

CT 29 '34

3-11-45

MAR 19 1967

UNIVERSITY OF CHICAGO

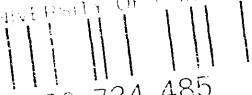


20 734 485

BX1530
.L82

889653
SWIFT HALL LIBRARY

UNIVERSITY OF CHICAGO



20 734 485